Susan Ramírez

# EL MUNDO AL REVÉS

## Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI

Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2002

Título original:
*The world Upside Down. Cross-Cultural contact and conflict in sixteenth-century Peru* - Stanford, 1996

Primera edición, 2002

*El mundo al revés.* Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI

Diseño de carátula: Juan Pablo Campana

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia N° 1164, Lima 1
Teléfonos: 330-7410 - 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052002-1044

*Derechos reservados*
ISBN: 997242-463-4

Impreso en el Perú - Printed in Peru

# Índice

Abreviaturas 9
Índice de cuadros, figuras y mapas 13

Capítulo 1. Introducción 15

Capítulo 2: El «dueño de indios»: las cambiantes bases del poder del «curaca de los viejos antiguos» 35
2.1. Ser un jefe o el concepto del «buen gobierno», *circa* 1532 37
2.2. La desarticulación socioeconómica y el colapso hacia 1572-1573, o por qué motivo los indios dejaron de cantar canciones alabando a sus curacas 60
2.3. Contradicciones coloniales 82

Capítulo 3: La visión india y la española sobre la tenencia y la tierra 87
3.1. El derecho a la tierra en el Perú antes del contacto 95
3.2. Tierra es gobernar 121
3.3. *Post datum:* la introducción e imposición de la noción de propiedad privada 125
3.3.1. La era de la conquista 125

3.3.2. Las primeras lecciones en el concepto de propiedad privada 136
3.3.3. El desarrollo agrícola y los conflictos por tierras y pastos 147
3.4. Tierras y tenencia 169

Capítulo 4: El desarrollo del sistema tributario en el norte peruano 173
4.1. El tributo prehispánico 176
4.2. Las encomiendas y el tributo hasta 1549 183
4.3. La reglamentación de la encomienda: las tasas del tributo de Gasca, 1549-1550 189
4.4. La visita de Cuenca de 1566 209
4.5. La visita toledana 217
4.6. La despersonalización del tributo 226

Capítulo 5: El saqueo de una huaca en la costa norte peruana: una historia, dos versiones 231
5.1. Dios, oro y gloria; o también oro, Dios y gloria 231
5.2. De saqueadores de tumbas, los tesoros que buscaban y lo que encontraron 235
5.3. De tumbas y templos: el lado indio de la historia 252
5.4. La *huaca* que tal vez no lo fue 262
5.5. Yomayoguán dentro del contexto del encuentro 281

Capítulo 6: La influencia española en los señoríos del norte peruano 285
6.1. El norte antes del contacto 286
6.2. El impacto hispano 292

Bibliografía 307

Índice onomástico 335

## Abreviaturas

| | |
|---|---|
| AAL/ | Archivo Arzobispal de Lima |
| | (Apel Truj) Apelaciones de Trujillo |
| AAT/ | Archivo Arzobispal de Trujillo |
| | Causas |
| | Diezmos |
| ACMS/ | Archivo de don Augusto Castillo Muro Sime (Lambayeque) |
| *ACT* | *Actas del Cabildo de Trujillo* |
| AFA | Archivo del Fuero Agrario (Lima) |
| | Mocupe |
| | San Luis |
| AGI/ | Archivo General de las Indias (Sevilla) |
| | AL Audiencia de Lima |
| | C Contaduría |
| | E Escribanía |
| | IG Indiferente General |
| | J Justicia |
| | P Patronato |
| ANCR/ | Archivo Notarial de Carlos Rivadeneira (Lambayeque) |
| | Álvarez |
| | Herrera |
| | Mendoça |
| | Polo |
| | Tumán |
| ANP/ | Archivo Nacional del Perú (Lima) |

Aguas
DI Derecho Indígena
Histórico
R Residencia
RA Real Audiencia
SG Superior Gobierno
Tierras
Títulos
Tributos

ART/ Archivo Regional de Trujillo (ahora Archivo del Departamento de La Libertad)
Álvarez
CaO Cabildo Ordinario
Co Corregimiento
AG Asuntos de Gobierno
Aguas
Compa Compulsa
HS Hojas Sueltas
JR Juez de Residencia
O Ordinario
P Pedimento
R Residencia
H Hacienda
Compa Compulsa
O Ordinario
I Intendencia
AG Asuntos de Gobierno
Compa Compulsa
O Ordinario
LC López de Córdova
Martínez de Escobar
Mata
MT Muñoz Ternero
Notarial
Palacios
Reyes
RH Real Hacienda
Compa Compulsa
JComp Juez de Composición
O Ordinario

| | |
|---|---|
| | Salinas |
| | Vega |
| ASFL/ | Archivo de San Francisco de Lima |
| ASFT/ | Archivo de San Francisco de Trujillo |
| | B Libro de Bautismo |
| BAH/ | Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Madrid) |
| | ML Mata Linares |
| | Muñoz |
| BCH/ | Museo de Volkerkunde, Hamburg, Coleción Bruning |
| BM/ | British Museum (Londres) |
| BNMadrid/ | Biblioteca Nacional de España (Madrid) |
| BNP/ | Biblioteca Nacional del Perú |
| BP/ | Biblioteca del Palacio Real (Madrid) |
| BUS/ | Biblioteca de la Universidad de Sevilla |
| | R Colección Risco |

# Índice de cuadros, figuras y mapas

*Cuadros*


1. La población de la región de la costa norte (siglo XVI) 61
2. Reducciones de Lambayeque 69
3. Precios del ganado europeo (temprana postconquista) 129
4. La redistribución de tierras arables de los indios hecha por Meneses (1642-1643) 158
5. Población de las comunidades indias (mediados del siglo XVIII) 164
6. Incremento relativo de la población indígena y no india 165
7. Tributo de Jayanca (1540) 186
8. Estimados del valor anual de las encomiendas en el norte (1548-1549) 190
9. El valor de encomiendas escogidas del norte peruano (hasta 1579) 192
10. Tributo de Saña (1549) 197
11. Tributo de Huamachuco (1549-1550) 199
12. Comparación de las tasas del tributo de Cajamarca (1550-1557) 203
13. Lo adeudado por Chérrepe (1564) 207
14. Monto y precio de la ropa del tributo 208
15. Población de Cajamarca y Guambos (1536-1587) 210
16. El tributo de Túcume (1570-1573) 213
17. Dimensiones de la ropa de[l] tributo (1566) 216
18. Distribución parcial del tributo de Chicama (década de 1570) 223

19. Carga relativa del tributo en comunidades norteñas escogidas 225
20. Lista parcial del contenido de la huaca Yomayoguán (c. 1558-1559) 241
21. Descripción y valor oficial del tesoro de la huaca Yomayoguán (1558-1559) 242

*Figuras*

1. La organización socioeconómica indígena de la costa norte antes de 1532 54
2. Las bases teóricas del poder y la reputación de un curaca (antes de la conquista) 55
3. El tributo en el norte peruano 227
4. Dibujo de Guamán Poma de Ayala de una procesión en el norte peruano 256
5. Dibujo de Guamán Poma de Ayala de una procesión durante la fiesta de los muertos 280
6. El papel del curaca, según las creencias cosmológicas locales 302

*Mapas*

1. El norte del Perú 23
2. Comunidades indígenas de la costa norte 39
3. Las provincias de Saña, Cajamarca y Guambos (según fueron dibujadas en 1784) 96

# Capítulo 1

## Introducción

...de pichero se hase señora, doña y ací es mundo al rreués.
Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva corónica*

El viejo dicho según el cual «la historia la escriben los vencedores» es ciertamente aplicable a la mayor parte de la historia del colonialismo europeo en la América Hispana. Tradicionalmente, los investigadores —la mayoría de los cuales han sido europeos o de ascendencia europea— se ocupaban de las instituciones importadas y su función, así como de la vida de las elites. De hecho, el grueso de la producción académica ha buscado comprender la presencia europea en ultramar. De este modo, la historia del colonialismo en América estaba esencialmente desequilibrada.

En las últimas décadas, los estudios sobre virreyes y encomenderos, sobre la minería, las haciendas, los precios y los mercados fueron gradualmente complementados con estudios sobre los nativos americanos, en un intento por enmendar este desequilibrio. Aunque sigue siendo discutido y es constantemente refinado, el análisis demográfico de los censos y padrones de tributarios nos ha ayudado a calcular las dimensiones

de la población. Los estudios sobre la mano de obra bajo la encomienda, la *mita* y la migración también han ayudado a determinar cómo fue que los españoles incorporaron a los americanos originales al sistema económico internacional. La resistencia nativa a este proceso también ha captado la atención de los historiadores.

Sin embargo, hasta ahora han sido pocos los estudios sobre la conquista española y la muy temprana colonización de América escritos desde el punto de vista de los nativos americanos. Entre ellos destacan la re-narración que Miguel León Portilla y Edmundo Guillén Guillén hicieran de la fase violenta de la conquista y su muy conocido epílogo inmediato, desde los puntos de vista azteca e inca, respectivamente. Los autores trataron el tema desde la perspectiva de una elite nativa o centralizada, generalizando a todo el imperio a partir de las vivencias y eventos ocurridos en las capitales nativas de Tenochtitlan (Ciudad de México) y el Cuzco, o cerca de ellas.[1]

El estudio más detenido de la vida cotidiana y las percepciones nativas tuvo que esperar al trabajo pionero de James Lockhart y sus colegas. Estos investigadores usaron manuscritos nahuas —sobre todo testamentos y otros documentos mundanos— para reconstruir la cultura y las preocupaciones de los pobladores nahuas originales del México central y brindar, así, un cuadro de su mundo, tal como fue concebido y categorizado por ellos mismos.[2]

---

[1] León Portilla, Miguel (ed.). *Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico*. Boston: Beacon Press, 1962; Guillén Guillén, Edmundo. *Versión inca de la conquista*. Lima: Milla Batres, 1974.

[2] Lockhart, James. *Men of Cajamarca*. Austin: University of Texas Press, 1972; íd. *The Nahuas After the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press, 1992; íd. *Nahuas and Spaniards: Post Colonial Central Mexican History and Philology*. Stanford: Stanford University Press, 1991; Schroeder, Susan. *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*. Tucson: University of Arizona Press, 1991; Horn, Rebeca. «Postconquest Coyoacán: Aspects of Indigenous Sociopolitical and Economic Organization in Central

En cambio, dada la ausencia casi total de fuentes escritas en lenguas nativas, para el Perú, el avance en esta misma dirección ha sido más lento y magro. En este caso, los estudios académicos de la misma época tienden a ocuparse más de la cultura y a estar definidos de un modo más limitado. Especialistas como John V. Murra, Patricia Netherly, R. Tom Zuidema y Frank Salomon han escrito ampliamente sobre diversos aspectos de la organización socioeconómica prehispánica del gran y étnicamente diverso imperio incaico.[3] Otros, incluyendo a María Rostworowski de Diez Canseco, Steve Stern, Karen Spalding, Sabine MacCormack y Nathan Wachtel, se ocupan de distintos aspectos tanto de la época anterior como de la posterior a la conquista. Los estudios más tempranos tendieron a centrarse en el Cuzco, mientras que los más recientes se concentran en regiones particulares. Hoy, la bibliografía comprende estudios específicos de zonas tan diversas entre sí como el Cuzco y la

---

Mexico, 1550-1650». Tesis de Ph.D., Universidad de Califonia, Los Ángeles, 1989; Wood, Stephanie. «Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810». Tesis de Ph.D., Universidad de California, Los Ángeles, 1984; Haskett, Robert. *Indigenous Rulers: An Etnohistory of Town Government in Colonial Cuernavaca*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1991.

[3] Murra, John V. «El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas». En: Ortiz de Zúñiga, Iñigo. *La visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Facultad de Letras y Educación, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1972, vol. 2, pp. 427-476. También en: Murra, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975, pp. 59-116; Netherly, Patricia J. «Local Level Lords on the North Coast of Peru». Tesis de Ph.D., Cornell University, 1977; Zuidema, R. Tom. *The Ceque System of Cuzco*. Leiden: E.J. Brill, 1964; íd., «Kinship and Ancestor Cult in Three Peruvian Communities Hernández Príncipe's Account of 1622». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, vol. 2, n.° 1, 1973, pp. 16-33; íd. «Hierarchy and Space in Incaic Organization». *Ethnohistory*, vol. 30, n.° 2, 1983, pp. 49-75; íd. «The Lion in the City: Royal Symbols of Transition in Cuzco». *Journal of Latin American Lore*, vol. 9, n.° 1, 1983, pp. 39-100; íd. *Inca Civilization in Cuzco*. Austin: University of Texas Press, 1990; Salomon, Frank. *Ethnic Lords of Quito in the Age of the Incas: The Political Economy of North Andean Chiefdoms*. Dissertation Series. Ithaca, N.Y.: Latin American Studies Program, Cornell University, 1978; íd. *Native Lords of Quito in the Age of the Incas*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1986.

sierra sur; Huarochirí, en los Andes centrales; y la costa central. Buena parte de esta bibliografía discute temas específicos, como los recursos naturales, la sucesión o la religión nativa. Tan solo Wachtel y Spalding cubrieron sistemáticamente toda la gama de las transformaciones ocurridas en la cultura nativa bajo el temprano gobierno hispano. El primero examina los cambios ocurridos hasta 1570 y la segunda los resume para todo el período colonial.[4]

Los trabajos del presente volumen siguen esta corriente. Fui aprendiendo de ellos e intentando desarrollarlos es que penetré a través del revestimiento de las instituciones y estructuras hispanas para precisar algunos de los principios generales que articularon las vidas de los andinos prehispanos. Este libro explica cómo fue que el sistema colonial impuesto por los españoles alteró la organización y los sistemas de creencias de los pobladores nativos del norte peruano, durante los aproximadamente cincuenta años que siguieron al primer contacto con los europeos. Muestro aquí cómo fue que —para citar la carta que el indio Felipe Guamán Poma de Ayala escribiera al rey— el mundo de los andinos fue puesto al revés («el mundo al rreués») luego de la invasión y la conquista española.[5]

---

[4] Rostworowski de Diez Canseco, María. *Curacas y sucesiones, costa norte*. Lima: Minerva, 1961; íd. «Dos manuscritos inéditos con datos sobre Manco II: tierras personales de los incas y mitimaes». *Nueva corónica* [Lima], vol. I, 1963, pp. 223-239; íd. *Etnía y sociedad: costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977; íd. *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988; Spalding, Karen. *Huarochirí, An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press, 1984; MacCormack, Sabine. *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press, 1991; Stern, Steve J. *Peru's Indian People and Challenge of Spanish Conquest*. Madison: University of Wisconsin Press, 1982; Wachtel, Nathan. *Vision of the Vanquished: The Spanish Conquest of Peru Through Indian Eyes, 1530-70*. Nueva York: Barnes & Noble, 1977.

[5] Guamán Poma de Ayala, Felipe. *El primer nueva corónica y buen gobierno*. En: Murra, John V. y Rolena Adorno (eds.). 3 vols. Ciudad de México: Siglo XXI, 1980, vol. 1, pp. 220 [222]. Aquí no usamos Huamán, la ortografía alternativa.

Mi estudio es singular por varios motivos. En primer lugar, se ocupa principalmente de los períodos inmediatamente anterior y posterior a la conquista, lapso aquí definido como los (aproximadamente) cincuenta años previos y posteriores al fatídico encuentro entre el Inca Atahualpa y Francisco Pizarro en Cajamarca, un período que, en opinión de Kenneth Andrien, ha sido poco estudiado y generalmente ignorado.[6] En consecuencia, la mayoría de los investigadores subestima la magnitud de los cambios ocurridos en la cultura nativa durante estos primeros años y son pocos los que enfatizan la percepción nativa de los mismos. Al concentrarme en un lapso limitado, documenté los cambios con un nivel de detenimiento con el que antes no contábamos para el norte peruano. En segundo lugar, al centrarme en una zona que fue incorporada al Imperio Incaico en época relativamente tardía (en las décadas de 1460 y 1470), mi estudio compensa el eje cuzqueño de buena parte de la bibliografía existente sobre la historia y la cultura incaica.[7] A lo largo del libro, esta perspectiva provinciana es comparada con los hallazgos realizados en la capital incaica (en la sierra sur), en Huarochirí (en los Andes centrales), en la costa central y la zona de Quito (en el lejano norte), en un intento por formular generalizaciones significativas. Espero así poder hacer para las provincias del norte lo que MacCormack en su estudio de la religión nativa en el sur, distinguiendo entre los rituales y creencias incaicos, imperiales y centrados en el Cuzco, de la religión y las creencias populares o provincianas. Con esta finalidad, documento y subrayo el proceso gra-

---

[6] Andrien, Kenneth J. «Spaniards, Andeans, and the Early Colonial State in Peru». En: Andrien, Kenneth J. y Rolena Adorno (eds.). *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 141.

[7] Para la fecha de la conquista incaica de la costa norte peruana véase a Rowe, John Howland. «The Kingdom of Chimor». *Acta americana* [México], vol. 6, n.° 1-2, enero-junio de 1948, pp. 26-59.

dual de conquista, acomodación y resistencia ocurrido bajo los españoles.[8]

Esta historia se basa en diversos tipos de relaciones históricas tempranas, documentos primarios locales y en los descubrimientos de la arqueología y la antropología. Usé con cautela los escritos de los cronistas hispanos, teniendo siempre en mente estudios como los de Raúl Porras Barrenechea, Anthony Pagden y MacCormack, que explican las contradicciones y prejuicios que hay en ellos mediante el análisis de su patrimonio cultural y del medio social en que escribieron.[9] Otras fuentes menos globales —como documentos administrativos, los expedientes judiciales y las minutas de los cabildos andinos y españoles— fueron igualmente útiles, sobre todo al analizar documento por documento con la intención específica de comparar las visiones andina e hispana. Las fuentes administrativas frecuentemente contienen peticiones hechas por indios (por lo general indios ladinos, que sabían español) que expresaban sus preocupaciones en sus propias palabras, aunque traducidas.[10] De igual modo, los expedientes judiciales contienen valiosos testimonios de testigos nativos que a veces muestran un sesgo distinto sobre el punto en discusión. Los documentos

---

[8] MacCormack, Sabine, ob. cit. Véase también Salomon, Frank, ob. cit.; íd., «Vertical Politics on the Inka Frontier». En: Murra, John V., Nathan Wachtel y Jacques Revel (eds.). *Anthropological History of Andean Polities*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1996, pp. 89-117; Stern, Steve J., ob. cit.; Ramírez, Susan E. «The Inca Conquest of the North Coast: A Historian's View». En: Mosely, Michael E. y Alana Cordy-Collins (eds.). *The Northern Dynasties Kingships and Statecraft in Chimor*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1990, pp. 507-537.

[9] Porras Barrenechea, Raúl. *Los cronistas del Perú (1528-1650)*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1986 y *Fuentes históricas peruanas: apuntes de un curso universitario*. Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1963; Pagden, Anthony. *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1982; MacCormack, Sabine, ob. cit.

[10] Véase Andrien, Kenneth J. y Adorno, Rolena. *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991.

de los cabildos brindan un contraste marcado, sobre todo en lo que concierne a la tenencia de la tierra. Estas son, entonces, ventanas —vistazos íntimos que los cronistas españoles rara vez traen— que se abren a la sociedad amerindia, una sociedad que había perdido su poder descriptivo.

Las declaraciones de los nativos americanos contenidas en estas fuentes muestran que los andinos buscaron activamente oportunidades y manipularon las circunstancias para defender los principios de los cuales dependía su vida comunal. Así, don Juan, el cacique de Collique, ofreció tesoros ocultos al funcionario español que deseaba colgarlo por ser bígamo. Don Juan logró engañar al español, al menos por un tiempo, enviando otra mujer a casa de una buena cristiana para que recibiera instrucción religiosa, en lugar de su amante favorita. Otro ejemplo es el del curaca principal don Antonio, un cacique de una comunidad cercana a la capital provincial hispana de Trujillo, que intentó proteger la estructura funeraria de sus antepasados (rica en posesiones y ofrendas) de la codicia de los españoles buscadores de tesoros. Cuando la defensa física se hizo imposible, don Antonio se contentó a regañadientes con una parte del botín tomado de la tumba ancestral, la cual prontamente invirtió en aliviar la creciente carga que el tributo significaba para sus súbditos. Don Antonio defendió así los principios de reciprocidad y redistribución, y siguió cumpliendo con su papel como guardián de su pueblo.[11]

En estos testimonios nativos y en sus testamentos, los andinos intentan explicar sus creencias y su concepción del mundo. Estas declaraciones también muestran que lo que dijeron fue, en su mayor parte, dejado de lado o ignorado, despresti-

[11] Como se verá con mayor detenimiento en el Capítulo 5, este último ejemplo es una muestra más de lo que Sahlins describe como un «cambio cultural, externamente inducido pero orquestado en forma nativa» en *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1985, pp. viii.

giado y ridiculizado, o, por lo menos, mal comprendido por sus contemporáneos hispanos. Para don Juan, tener múltiples mujeres significaba tener numerosos hijos que trabajaran para él; más riqueza, *status* y poder; y tal vez un recuerdo colectivo más prolongado de sus logros, esto es, la inmortalidad. La mayoría de los españoles no comprendía que un índice del poder, prestigio y riqueza de los jefes era el número de seguidores con los que contaban, no la cantidad de oro y plata que habían acumulado. Ellos interpretaron el comportamiento seguido por los señores dentro de un marco estrictamente cristiano y europeo. Una esposa era normal y moral, la intimidad con más de una mujer era un pecado. Don Juan fue condenado a muerte por no haberse arrepentido y por haber intentado sobornar y engañar a los funcionarios españoles enviados para corregir la situación. Su sentencia fue ejecutada con una premura nada común.

Las fuentes locales que uso provienen de una zona que se extiende, por el sur, desde aproximadamente Trujillo (la capital colonial y la moderna capital provincial) y Chan Chan (la capital del importante estado preincaico de Chimor) a Motupe y el desierto de Sechura, por el norte, y hacia el este tierra adentro por las sierras, habitadas por los pueblos de los guambos y cajamarca (véase el Mapa 1). El estudio cubre, así, una amplia zona, desde las costas del Océano Pacífico a la margen oriental de los Andes, antes de que estos desciendan al bosque tropical y a la selva. Dentro de esta zona, las distintas combinaciones de altura, lluvias (o su ausencia), tipos de suelo, exposición al sol y la disponibilidad de otros recursos naturales, permiten a los pobladores satisfacer la mayoría de sus necesidades de subsistencia, si es que no todas.

Mapa 1. El norte del Perú

El desierto costeño levemente inclinado es atravesado a intervalos por ríos que bajan desde las montañas. Los canales de regadío distribuyen sus aguas a las tierras agrícolas de los valles. Fuera de los sofisticados sistemas hidráulicos, poco es lo que crece además de cactus, árboles de algarrobo (carob) y *zapote* (sapota). El potencial agrícola de estos valles es igualmente afectado por una neblina fuerte (la garúa), que acompaña la formación de nubes durante los seis meses de invierno (de abril a septiembre aproximadamente). La garúa por sí sola no brinda suficiente humedad para la agricultura. De hecho, cerca del mar —una zona que los pobladores llamaban el «valle nuevo»—, la combinación de nieblas densas y fuertes en realidad retarda el crecimiento de los cultivos al disminuir la luz solar y promover el crecimiento de hongos y la proliferación de insectos dañinos. Más adentro —una zona que los pobladores locales llamaban el «valle viejo»—, el clima semitropical y el sol, que brilla todo el año, hacen que sea posible tener dos y hasta tres cosechas al año en tierras irrigadas. En valles como el de Lambayeque, la población indígena prehispánica estuvo concentrada en el valle alto o valle viejo, y fue reubicada, entre las décadas de 1560 y 1570, en el valle bajo, con el fin de liberar las zonas más productivas para la agricultura hispana en expansión.[12]

Pasando de la costa a la sierra,[13] la llanura costera, de pendiente suave, da paso a las faldas y montañas de los Andes. En

---

[12] Ramírez, Susan E. *Provincial Patriarchs: Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986. Para una descripción más detallada de la costa véase íd. «Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru». Tesis de Ph.D., Universidad de Wisconsin, Madison, 1977, en especial las pp. 33-36.

[13] No existe ninguna definición de la frontera entre costa y sierra. Los señores indígenas de la sierra controlaban minas y otros recursos a mil metros por encima del nivel del mar, mientras que las colonias de los sañas costeños vivían en las montañas de Cajamarca. Véase Ramírez, Susan E. «The Cajamarca Connection: A Geo-Historical

los valles serranos, la agricultura depende tanto de las lluvias como de los sistemas de regadío. Aquí tienen su origen los ríos que riegan la costa. Los cronistas coloniales describieron a Cajamarca como una zona fértil, con un clima saludable, parecido al de primavera. Además de suelos fértiles y un clima templado, la sierra también ofrecía buenos terrenos para la caza de venados y aves, y minas de cobre, oro, plata y otros minerales.[14]

Así, a unos cuantos días de camino, los pobladores podían pescar peces de aguas saladas; recoger conchas y algas; explotar salinas; cortar juncos en los pantanos para hacer esteras, canastas y embarcaciones; cazar aves acuáticas y otros animales; y cultivar. A lo largo de los ríos pescaban camarones y peces, y extraían arcilla para la alfarería y la construcción. A unos mil metros sobre el nivel del mar, las minas de Chilete daban plata. El relicto de un bosque tropical en las laderas occidentales de los Andes, en un lugar hoy conocido como Monte Seco, camino a Udima (a unos 2 mil metros de altura), sigue siendo una fuente de miel silvestre y plumas de aves de colores brillantes.

Tanto la costa como la sierra compartieron la experiencia de la conquista por parte de las fuerzas cuzqueñas alrededor de 1470, a pesar de la alianza defensiva entre los pueblos del Chimor costeño y la serrana Cajamarca.[15] Una vez establecido

---

Guide to Northern Peru». Ponencia presentada en el simposio «An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity». Cedar Key, Florida, 18-25 de mayo de 1983. LECHTMAN, Heather. «A Metallurgical Site Survey in the Peruvian Andes». *Journal of Field Archaeology*, vol. 3, 1976, pp. 9, considera los 2 mil metros como línea divisoria entre sierra y costa.

[14] Las descripciones hechas por Pedro Cieza de León, Felipe Guamán Poma de Ayala, Antonio Vásquez de Espinoza, Andrés García de Zurita, Joseph García de la Concepción, Cosme Bueno, José Ignacio de Lecuanda, Tadeo Haenke y Alexander von Humboldt han sido convenientemente extractadas y presentadas en RAVINES, Rogger (ed.). *Tecnología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

[15] ROWE, John Howland, art. cit.; URTEAGA, Horacio H. *El Perú: bocetos históricos*. Segunda serie. Lima: E. Rosay, 1919, pp. 32; SALOMON, Frank, ob. cit., pp. 194; RAMÍREZ, Susan

su dominio, los cuzqueños desviaron el tributo laboral de Chan Chan hacia Cajamarca, balcanizaron el reino costeño de Chimor y mudaron pobladores de un lugar a otro, pero, por lo demás, tuvieron un impacto relativamente pequeño en la vida diaria del pueblo. Los señores locales leales fueron, por lo general, confirmados. Aunque el culto al Sol y la lengua quechua fueron impuestos, en la costa, los pueblos no incas siguieron adorando a sus antepasados y hablando lenguas locales: el mochica o el yunga. Ocasionalmente estallaba la resistencia frente a la hegemonía cuzqueña. Tanto los penachís como los sañas se rebelaron contra la hegemonía sureña antes de 1532.[16] Esta experiencia relativamente reciente de la hegemonía extranjera probablemente ayudó a forjar la identidad colectiva de los pueblos norteños, y nos ayuda a explicar por qué muchos de ellos se aliaron con los españoles en contra de los cuzqueños.[17]

Mi propia comprensión de la perspectiva andina se desarrolló con lentitud, siempre teniendo en mente esta historia y los testimonios nativos. Encontré, en primer lugar, respuestas y comportamientos andinos a preguntas españolas que no seguían la lógica europea. Luego me centré en lo que los nativos

---

E., art. cit. «The Inca Conquest»; Pease, Franklin. «Los Incas en la colonia». *El mundo andino en la época del descubrimiento*. Lima: Comisión Nacional Peruana del V Centenario del Descubrimiento-Encuentro de Dos Mundos, 1990, pp. 191-206.

[16] Betanzos, Juan Diez de. *Suma y narración de los incas* (1551). Madrid: Atlas, 1987, pp. 96, 123, 231, 233; Cabello de Valboa, Miguel. *Miscelánea antártica* (1586). Lima: Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951, pp. 331-332; Rostworowski de Diez Canseco, María. «El señorío de Changuco». *Bulletin de l'Institut Français d'Edudes Andines* [Lima], vol. 5, n.º 1-2, 1976. Nótese que en diversas crónicas aparecen varias versiones distintas de la conquista incaica del norte. La que aquí presentamos es la más aceptada por los investigadores.

[17] Véase también Stern, Steve J., ob. cit.; íd. «The Rise and Fall of Indian-White Alliances: A Regional View of "Conquest" History». *Hispanic American Historical Review*, vol. 61, n.º 3, 1981, pp. 461-491; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 295-296; Salomon, Frank. «Ancestors, Grave Robbers and the Possible Antecedents of Cañari "Incaism"». En: Skar, H. O. y F. Salomon (eds.). *Natives and Neighbors in South America.*

afirmaban y cómo se confrontaban sus palabras con su conducta. Comprender estas observaciones implicó leer una amplia literatura secundaria en antropología y arqueología, y consultar frecuente y extensamente a mis colegas.[18] Solo entonces las contradicciones entre el testimonio hispano y la versión andina se hicieron comprensibles. Eventualmente, dicho estudio me permitió ver desde una perspectiva andina el impacto que el colonialismo en expansión tuvo sobre las ideas indígenas del liderazgo y la legitimidad, lo sobrenatural y la moral, el servicio y la lealtad, las tierras y su tenencia, y la riqueza.

Los capítulos que siguen se ocupan del impacto que el colonialismo español tuvo sobre las instituciones y creencias nativas. Cada uno de ellos compara la situación anterior al contacto (hasta donde esta puede ser reconstruida) con la existente alrededor de 1570 y, en algunos casos, antes de la imposición de las reformas del virrey Francisco de Toledo. Cada capítulo se ocupa de un aspecto del utillaje y la forma

---

*Anthropological Essays*. Gothenburg, Suecia: Goteborgs Etnografiska Museum, 1987, pp. 212; Assadourian, Carlos Sempat. «Dominio colonial y señores étnicos en el espacio Andino». *HISLA: Revista latinoamericana de historia económica y social*, vol. I, 1983, sobre todo las pp. 8-9; Cabello de Valboa, Miguel, ob. cit., pp. 319. Además, en Guilmartin, Jr., John F. «The Cutting Edge: An Analysis of the Spanish Invasion and Overthrow of the Inca Empire, 1532-1534». En: Andrien, Kenneth J. y Rolena Adorno (eds.). *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 40-69, se explica la derrota incaica a manos españolas en términos de la tecnología, la fragmentación política, los aliados indios y las enfermedades. En el artículo citado, Assadourian afirma que los incas tal vez no deseaban destruir las jerarquías gobernantes locales o las identidades étnicas.

[18] Estoy en deuda con la difunta Martha Anders y con Helaine Silverman, Izumi Shimada, Michael E. Moseley, Tom Abercrombie, Catherine Julien, Peter Burghi, Kent Day, Herb Eling, Richard Schaedel, R. Tom Zuidema, Enrique Mayer, el ya fallecido Franklin Pease, Gary Urton, Frances Hayashida, Guillermo Cock, Frank Salomon, Lyn Lowry, Héctor Noejovich, Cristóbal Aljovín, Alan Kolata y muchos otros que compartieron conmigo sus conocimientos (y, a veces, trabajos inéditos) en este esfuerzo. Asumo, por supuesto, toda responsabilidad por cualquier error, interpretativo o de otra índole.

de vida nativa, para así acercarnos a la comprensión de la cultura andina tal y como existió en las cinco décadas previas y posteriores al contacto con los españoles.

El Capítulo 2 se ocupa del curaca, el señor y jefe supremo de la sociedad india, y del impacto que el sistema colonial español tuvo sobre este cargo nativo y sus bases de legitimidad. La concepción hispana del gobierno cambió gradualmente la estructura de poder, subvirtiendo, en el proceso, el papel original de los curacas como jefes y voceros de los pueblos nativos locales. Desapareció, así, el sistema de cargos en que se probaba a los señores de menor jerarquía, en el nivel de los «mandones» (o capataces), por ejemplo, que, de ser exitosos, asumían mayores responsabilidades. La capacidad administrativa era recompensada con el ascenso a un rango superior, como el de principal (señor noble). La prosperidad permanente, la hospitalidad y el «buen gobierno» podían formar un candidato de consenso para el puesto de curaca. Después de 1532, estos detentadores del poder cayeron bajo el control de los españoles y fueron doblegados a su voluntad, pues, de lo contrario, eran asesinados o reemplazados de otro modo. En consecuencia, el producto procedente del tributo laboral no fue ya reciclado de vuelta a la comunidad en la misma medida en que lo era antes de 1532, sino, más bien, extraído para respaldar a las elites coloniales y sus ambiciones internacionales.

El Capítulo 3 desenmaraña las contradicciones sobre la tenencia de la tierra. Su redacción fue una lección en autodescubrimiento, pues me hizo ver hasta qué punto soy un producto de mi cultura. Inicialmente no podía imaginar, ni mucho menos poner por escrito lo que veía en los datos. Fue solo a la luz de las evidencias, masivas e irrefutables, que rompí con mis propios prejuicios culturales y llegué a aceptar que el concepto de propiedad privada no tiene por qué haber existido siempre en un sistema basado en el acceso a bienes que se dan naturalmente, como la tierra, las salinas y las rocas. Después

de todo, ni la tierra ni las rocas pasan a ser recursos naturales sino hasta que alguien reconoce que tienen valor y las utiliza. Lo que encontré fue que los españoles no reconocieron inicialmente el valor de uso que los nativos daban a la tierra, o la forma en que su sistema de tenencia reflejaba dicho valor. Los andinos se esforzaban por controlar la mano de obra a fin de usar la tierra y demás recursos económicos. Pero la noción de propiedad, en su acepción occidental de poseer la tierra incluso cuando no se la usa, caía fuera de la perspectiva cultural andina. En cambio, los españoles tomaban las tierras y demás recursos naturales por su valor intrínseco y a veces potencial para, posteriormente, ganar control sobre la mano de obra, y llevarla a ella y a sus productos a las crecientes redes comerciales. Ellos, evidentemente, interpretaron la realidad según sus propios conceptos legales; en consecuencia, se apropiaron gradualmente de la tierra y otros recursos naturales. Tuvieron éxito porque los nativos americanos no comprendían ni la propiedad privada de estos recursos, ni el proceso de alienación.[19]

El Capítulo 4 sigue la evolución del sistema tributario, desde la obligación y la fidelidad, basada en la reciprocidad, y el trabajo a cambio de la administración y el bienestar, a los bienes y servicios y, finalmente, a la plata y el oro. La obligación que los comuneros tenían de trabajar para su señor por lapsos limitados fue gradualmente transformada en una cuota de artículos físicos y tributo mensurado. La producción de ropa fue mercantilizada a medida que la economía natural nativa era gradualmente reemplazada por la economía monetaria, o capitalismo mercantil, que insertó a los Andes en las redes globa-

[19] Para una mejor perspectiva, sigo, como apéndice al Capítulo 3, la evolución del sistema de tenencia y la transferencia de recursos de los nativos hacia los españoles bastante más allá del final del siglo XVI. Esto era necesario para mostrar la imposición de la idea de la propiedad privada y el largo proceso de apropiación.

les en expansión del intercambio desigual. Este es un aspecto más de la apropiación que un sector de la sociedad hace de un excedente producido por otro sector —la esencia de la explotación individual y colectiva, y del colonialismo en su forma más elemental—, y del proceso de conversión de diversos grupos de habitantes de los Andes en una masa mayormente indiferenciada de «indios».

El Capítulo 5 está basado en un solo caso de saqueo de una *huaca* en la costa norte, que epitomiza el choque entre los pobladores nativos del hemisferio occidental y los españoles. Fue este un conflicto por el oro, la riqueza y su definición, y por la religión. Los españoles pensaban que la riqueza podía ser individual y medirse en metálico; los pueblos andinos consideraban a la población como una medida de la fuerza y el bienestar colectivos. Los españoles se apropiaron de una estructura indígena por el metal que contenía, los andinos la defendieron como una «casa» y lugar de descanso de sus antepasados. El culto a estos y a los edificios, así como los rituales afines constituían la historia y la continuidad de las comunidades, decían. Pero los españoles no guardaban respeto alguno por estas creencias, las que asimilaron al satanismo.

Esta es también la historia de cómo los indios reaccionaron frente a una fuerza abrumadora. Don Antonio, el jefe supremo de la comunidad nativa en cuestión, finalmente transó en su posición defensiva original para aliviar así parte de la opresión de sus súbditos. En última instancia, su parte del tesoro extraído de la «casa» de sus antepasados fue usada para mejorar las posibilidades de supervivencia de su comunidad frente a un sistema legal mayormente desinteresado que favorecía únicamente a un pequeño sector de la sociedad hispana. Esta es, en suma, la historia de un saqueo de oro y de tumbas, de la profanación y destrucción de estructuras físicas, así como del sistema de creencias sobre el cual se alzaba la economía política de los pobladores indígenas. Esta historia nos lleva de

vuelta al Capítulo 2 en un sentido sumamente personal, al ilustrar las contradicciones que enfrentaba un señor supremo y las presiones que se le aplicaban ya fuera para que redistribuyera las ganancias para el bienestar de su comunidad, ya para desviarlas a manos hispanas.

En cierto sentido, la estructura de este libro es inadecuada porque utilizo categorías europeas para analizar y describir una cultura no occidental. Para compensar esto, el capítulo final resume la historia juntando de vuelta las piezas analíticas; este capítulo presenta un esbozo tentativo de los distintos elementos de la cultura andina y de cómo funcionaban juntos. Los hombres andinos inicialmente no parecían comprender (p.ej.: ¿por qué dejar la poliginia en favor de la monogamia?). Después de explicar repetidas veces sus racionalizaciones, deben haberse preguntado por qué motivos no se atendía a sus palabras. Gradualmente captaron el significado de lo que estaba sucediendo. Los españoles no tenían en cuenta sus razones, definiciones y procedimientos. Su cultura y sus valores estaban siendo atacados. Algunos aspectos de su modo de vida sobrevivieron, otros fueron reinventados. Como finalmente pasaron a servir a los colonizadores, los jefes nativos quedaron desprestigiados. Aunque sus pueblos siguieron temiéndoles, ellos ya no captaban el respeto con que contaban antes del contacto con los españoles. Los recursos creados y proporcionados por los dioses, y mejorados gracias al trabajo de sus antepasados, fueron parcelados y cercados. Templos y tumbas fueron profanados. El homenaje y la ayuda fueron reemplazados con la extracción, que creaba riquezas para unos cuantos extranjeros. Con tantas cosas que cambiaban, no sorprende que la población disminuyera ni que los andinos se rehusaran a trabajar.

Esta historia del norte peruano cuestiona la visión existente de la continuidad y el cambio en la cultura americana nativa entre las épocas incaica y española del siglo XVI. La historia

de los curacas del norte peruano contrasta con la continuidad de esta institución, que Nancy Farris encontró sobreviviendo en la península del Yucatán durante la época colonial.[20] Al igual que el estudio de MacCormack sobre la religión incaica y andina, el presente estudio demuestra que en las zonas donde había un alto contacto con los españoles, muchos aspectos de la vida indígena ya habían cambiado antes de la era toledana, el momento usualmente utilizado para medir los cambios sistemáticos significativos ocurridos en las sociedades nativas del sur.[21] Esto matiza así la reputación del virrey Toledo como el supremo reorganizador del reino.

Es más, la experiencia norteña argumenta que los indios de la costa entre Trujillo y Motupe, una zona desértica puntuada por fértiles valles ribereños, y los de la sierra de Guambos y Cajamarca compartieron una misma visión de la tierra, los recursos y lo sobrenatural, aunque los nombres de los dioses y su lugar en la jerarquía puedan haber sido distintos. De esta forma, mis hallazgos respaldan las investigaciones de John Murra y cuestionan, en parte, la idea de Rostworowski acerca de que la organización socioeconómica de los grupos costeños difería significativamente de la de los grupos serranos.[22] Además, mi presentación añade una perspectiva a la conquista espiritual, que a menudo aparece como un sinónimo de la historia de la Iglesia Católica.[23] Mi trabajo complementa el de Pierre

---

[20] Farriss, Nancy M. *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

[21] MacCormack, Sabine, ob. cit.; Larson, Brooke. *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia: Cochabamba, 1550-1900*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

[22] Murra, John V., art. cit.; Rostworowski de Diez Canseco, María. «Breves notas sobre la estructura socio-económica en la costa peruana precolombina». En: Hartmann, Roswith y Udo Oberem (eds.). *Estudios americanistas: libro jubilar en homenaje a Hermann Trimborn*. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kulturen, Anthropos-Institut, 1979, vol. 2, pp. 207-211.

[23] Richard, Robert. *The Spiritual Conquest of Mexico*. Trad. Lesley Byrd Simpson. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1966.

Duviols, proporcionando información más temprana sobre los sistemas de creencias de los andinos, en una zona distinta del Imperio Incaico y a partir de una fuente que no está asociada con sus expedientes de la extirpación de la idolatría.[24] Por último, intento acercarme más a la comprensión de la cosmología y los principios organizativos de la sociedad nativa; a saber, la reciprocidad entre los dirigentes y los dirigidos, y entre vivos y muertos.

En suma, el presente estudio es un examen en profundidad de la interacción entre andinos y europeos, entre dos grupos distintos de prácticas, valores, creencias y visiones del mundo, que enfatiza cómo fue que la cultura y las tradiciones de los nativos afectaron sus reacciones, o la ausencia de las mismas, a la imposición del sistema colonial español. Esta es una historia del eurocentrismo, de la falta de respeto que los europeos tuvieron por (la mayor parte de) las culturas e identidades de los otros. Los resultados ofrecen, por lo menos, los principios de un esbozo de cómo fue que los andinos del norte se percibían a sí mismos en el mundo material. Queda a otros refinar las imágenes aquí presentadas.

[24] Duviols, Pierre. *Cultura andina y represión*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos, 1986.

# Capítulo 2

## El «dueño de indios»: las cambiantes bases del poder del «curaca de los viejos antiguos»

...de yndio mitayo uaxo se haze señor...
Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva corónica*

Entre los documentos copiados en los expedientes de la residencia (el juicio administrativo seguido al finalizar su cargo un funcionario) del Dr. Gregorio González de Cuenca, oidor de la Real Audiencia de Lima y visitador de las provincias norteñas del Perú, se encuentra la transcripción de la causa seguida contra don Juan, cacique de la comunidad nativa de Collique.[1] En esta causa de 1566, los testigos indios distinguieron entre los curacas de tipo antiguo y el nuevo. Don Juan fue descrito por sus contemporáneos como un «caçique de los viejos que auia en los valles al qual sus yndios temyan». El curaca principal de Túcume,[2] un señor identificado también como jefe «de los viejos antiguos», sostuvo que don Juan era digno

[1] *Cacique*, un término para jefe. Fue importado por los españoles del Caribe y es un sinónimo de *curaca*, la palabra usada en los Andes para denominar a los jefes supremos.

[2] Toda la ortografía de las palabras y nombres indígenas ha sido modernizada, salvo en las citas directas.

del respeto de sus súbditos nativos, igual a los jefes de los tiempos idos y bastante distinto de aquellos curacas que estaban siendo elevados a su cargo por los actuales señores españoles.[3]

En este capítulo uso fuentes primarias, algunas de ellas escritas por escribanos andinos, para explorar el papel de los curacas durante los primeros cincuenta años posteriores a la invasión y conquista española. Voy a comparar a los curacas de estilo antiguo y su papel en la economía política local, con los de nuevo tipo, que se convirtieron en agentes del sistema colonial español, usando, para ello, contratos, petitorios, casos judiciales y otra documentación local, conjuntamente con los escritos de los cronistas, las visitas administrativas, los padrones de las visitas (giras de inspección), censos y demás documentos virreinales españoles. Al hacer esto describo el activo proceso de transformación de un aspecto de la cultura local. Tomando en préstamo el análisis de Marshall Sahlins: cómo fue que la designación de un curaca, una categoría cultural, adquirió «nuevos valores funcionales». Los significados culturales cambiaron en el transcurso del proceso, las relaciones entre las categorías se vieron alteradas y la estructura fue transformada.[4] De este modo, y a diferencia de diversos estudios de la elite indígena mexicana que subrayan la continuidad,[5] el presente estudio enfatiza el grado de los cambios instituciona-

---

[3] AGI/J 459, 3084-86; AL 167, 1648; Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 104. Téngase en cuenta que las referencias a manuscritos siguen esta fórmula general: Archivo/sección/número de legajo (l.) y/o fecha identificatoria (día, mes o año), número de cuaderno (c.) o expediente (exp.) (si hubo), folio o página. Sanz Tapia, Ángel. «El cacique don Felipe Ramírez y su obtención de tierras baldías». *Jornadas americanistas: estudios sobre política indigenista española en América* (1974). Valladolid: Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, 1975, vol. 3, pp. 280, también encontró dos categorías de caciques mexicanos.

[4] Sahlins, Marshall, ob. cit., pp. 138.

[5] Véase, por ejemplo, Farriss, Nancy M., ob. cit.; Taylor, William B. *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*. Stanford: Stanford University Press, 1972, en especial cap. 2.

les ocurridos en estos años. También toco aquí las bases de legitimidad ideológica del curaca y la articulación de un curaca con otro. Este examen tiene importantes implicaciones para la comprensión de los patrones de asentamiento indígenas («territorialidad salpicada») y de la interdependencia entre las formaciones políticas de costa y sierra.

### 2.1. Ser un jefe o el concepto del «buen gobierno», *circa* 1532

En la primera mitad del siglo XVI, ser un curaca principal «de los viejos antiguos» en la costa norte peruana (véase el Mapa 2)[6] significaba que don Juan y otros de su origen y generación controlaban a miles de súbditos y administraban las tierras y recursos naturales que ellos usaban para mantenerse a sí mismos. Sus súbditos los conocían, en primer lugar y ante todo, como dirigentes de hombres o «dueños de indios».[7] Los curacas gozaban de un poder reconocido sobre la vida y la muerte de sus súbditos: en tanto que árbitros de la justicia local, ellos decidían la culpabilidad o la inocencia. Si un comunero era culpable de una infracción menor, era el curaca quien establecía los medios de tortura u otro castigo. Si un comunero era

[6] Aquí, la costa norte está definida específicamente como el área que va desde el valle del Jequetepeque, por el sur, hasta el valle de Motupe, en el norte, y tierra adentro hasta una altura de aproximadamente 2 mil metros por encima del nivel del mar, en las montañas andinas.

[7] Aunque *dueño* literalmente se refiere a la posesión, no se lo debe interpretar en el sentido occidental de *esclavitud*. Una traducción mejor, que toma en cuenta el contexto temporal e institucional, sería *jefe* o *comandante* de indios. Véase también la nota 41, *infra*, y el texto correspondiente. Díaz Rementería, Carlos J. *El cacique en el Virreinato del Perú: estudio histórico-jurídico*. Sevilla: Departamento de Antropología y Etnología de América, Universidad de Sevilla, 1977, también discute (sobre todo en la Introducción y en los cap. 1 y 2) los problemas que presenta el uso de términos hispanos para describir fenómenos indígenas.

culpable de una ofensa grave, el curaca podía tomar la vida del infractor.[8]

El Dr. Cuenca, el burócrata de carrera hispano encargado de visitar e inspeccionar la parte norte del virreinato peruano entre 1566 y 1567,[9] juzgó y ejecutó a don Juan ostensiblemente por haber torturado y asesinado a dos de sus criados, que habían tenido relaciones sexuales con una de sus amantes favoritas. A diferencia de las zonas bajo un control incaico más estricto, donde se esperaba que el curaca obtuviera el permiso del Inca para infligir la pena capital a sus súbditos, la sociedad indígena local de la costa norte aceptó el juicio y condena de los infractores por parte de don Juan. Según un testigo andino y criado suyo, el curaca había dicho a los dos «que porque le auian tenido en tan poco y se auian hechado con la d[ic]ha su manceua los queria matar por ello[;] que los mataua por q[ue] heran suyos e de sus antepassados[,] e que no mataua yndios de otro». Esta declaración indica un reconocimiento tácito de su derecho a tomar la vida de sus súbditos. Y no era la primera vez. Durante su reinado, don Juan supuestamente había ejecutado ya a ocho o diez súbditos por faltas no especificadas.[10]

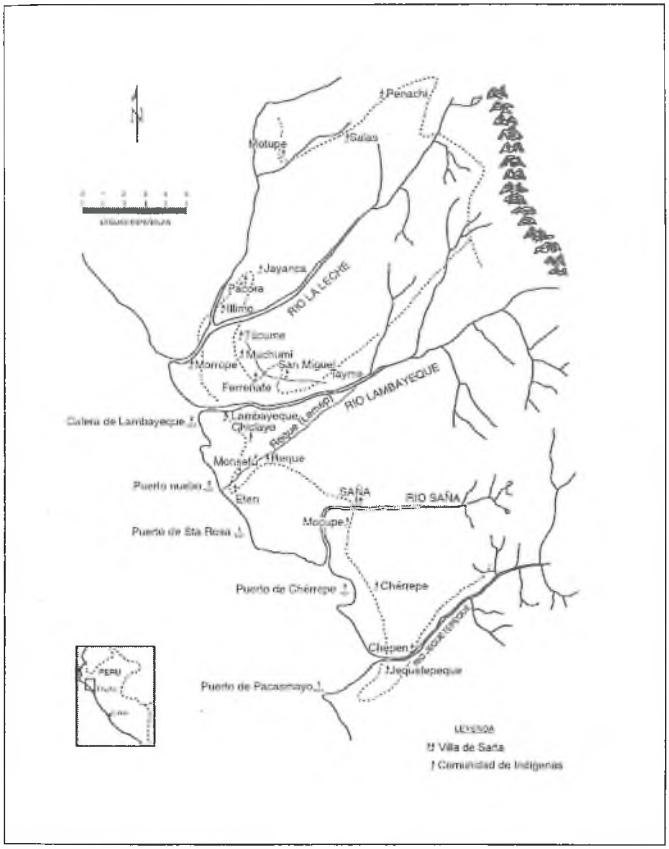
---

[8] Véase Moore, Sally Falk. *Power and Property in Inca Peru*. Morningside Heights, N.Y.: Columbia University Press, 1958. en especial el apéndice, «Forbidden Acts and Their Penalties», pp. 165-174, para un resumen de los crímenes y castigos bajo los incas. Más cerca de la tierra natal de los incas se esperaba que, para tomar la vida de un súbdito, los curacas obtuvieran primero el permiso del Inca. Este no fue el caso en zonas como el norte, incorporadas tardíamente al dominio incaico. Véase también Melo, García de et al. «Información acerca de las costumbres que tenían los Incas del Perú, antes de la conquista española...» (1582). En: Levillier, Roberto (ed.). *Gobernantes del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1925, vol. 9, pp. 273; Wachtel, Nathan, ob. cit., pp. 80.

[9] Para un esbozo de la vida de Cuenca véase González de San Segundo, Miguel Ángel. «El doctor Gregorio González de Cuenca, Oidor de la Audiencia de Lima, y sus ordenanzas sobre caciques e indios principales» (1566). *Revista de Indias*, vol. 42, n.° 169-170, julio-diciembre 1982, pp. 643-667.

[10] AGI/J 461, 857v; J 459, 3085v-86, 3090v; AL 92, 1566. Otro documento del siglo XVI que describe a Chincha, en la costa sur-central peruana, señala igualmente que los cu-

Mapa 2. Comunidades indígenas de la costa norte



En general, el curaca probablemente ejercía este poder cuidadosamente y favorecía la indulgencia, pues, en su sociedad, fundada sobre el *status*, su propio rango, posición y prestigio eran iguales al número de sus súbditos. Diversos autores contemporáneos han comentado el hecho de que el rango y el *status* de un jefe nativo se correlacionaban con el tamaño de la población que controlaba, no solo en el norte, sino en todo el Imperio Incaico. Por ejemplo, Felipe Guamán Poma de Ayala, el cronista andino del temprano siglo XVII, sostenía que cada funcionario jerarquizado debía tener cierto número de tributarios nativos para poder alcanzar y conservar su *status* en el sistema administrativo decimal de los incas. El *status* y la reputación de un funcionario se correlacionaba directa y positivamente con el número de sus súbditos, incrementándose a medida que éste crecía y viceversa. Este principio refuerza y amplía la clásica definición de la riqueza nativa que diera Bernabé Cobo, el cronista jesuita. Según Cobo, un hombre rico era una persona que contaba con una gran familia, que le podía ayudar a cumplir con mayor rapidez las obligaciones en servicios que debía como tributo, que otro cuya familia era pequeña. Aunque su enunciado se refiere a un comunero, la misma definición indudablemente se aplicaba a la elite nativa.[11]

---

racas tenían poder sobre la vida y la muerte, al afirmar que para que «no oviese falta de poder castigar y matar e[n] los yndios atunrun[a]s dexase e[n]tender porque esta averiguado que castigavan y matavan e[n] todos estos valles p[or] su abtoridad» (Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón. «Relación de Chincha» (1558). En: *Biblioteca Peruana: el Perú a través de los siglos*. Primera serie, 3 vols. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1968, vol. 3, pp. 482-485). El mismo documento afirma que una de las peores ofensas era seducir una mujer del Inca (pp. 482).

[11] Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 2, pp. 455 [457], 456 [458]. Nótese que esta edición de Guamán Poma utiliza dos tipos de paginación: el número de la versión original (escrita c. 1615) y, en corchetes, el número de página consecutivo real. La duplicación y omisión de la paginación en la versión original explica las discrepancias. Véase también Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo* (1653). 2 vols. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Gráficas Orbe y Estades, Artes Gráficos, 1956., vol. 2, pp. 121. Además, Spalding, Karen. «La red desintegrante». En: Spalding, Karen. *De in-*

En la costa norte, así como en otras partes del Perú estudiadas por Nathan Wachtel, el rango y la posición estaban directamente relacionados con el número de los súbditos del señor. Las unidades domésticas nativas bajo el curaca de Jayanca todavía llegaban a mil, ocho años después del primer contacto directo con los europeos. Su segundo tenía el título de *conozeque*, «que quiere decir señor de mill y[ndi]os». Otros señores de menor importancia (principales, mandones y mandoncillos) tenían a su cargo un número cada vez menor de familias. En la década de 1560, los principales de las comunidades costeñas todavía podían mandar sobre unas cien familias. Los mandoncillos podían tener tan pocas como cinco.[12]

Sin embargo, resulta esencial separar el señorío del curaca de su mando, o su posición y hegemonía sobre los recursos humanos de su base territorial. A partir de los testimonios referidos al señor de un grupo de pescadores de Jayanca, queda claro que sí existía algún tipo de distinción. Dos de los cuatro testigos nativos principales distinguieron claramente entre el señorío, la parcialidad (parte de un todo, esto es, un grupo o comunidad nativa) o principalazgo, y las tierras. Entonces, el cargo de curaca tenía tanto una dimensión demográfica como una geográfica, aunque esta última se aplicaba con mayor precisión al uso de recursos que a la tierra misma.

El alcance territorial del dominio de un señor temprano sigue siendo comprendido de modo imperfecto y, como sugerimos arriba, es frecuentemente confundido con la relación

---

*dio a campesino: cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, pp. 89-123; Díaz Rementería, Carlos J., ob. cit., especialmente la pp. 56, también muestran esto.

[12] Gama, Sebastián de la. «Visita de Jayanca» (1540). En: Espinoza Soriano, Waldemar (trad.). «El Valle de Jayanca y el reino de los mochica, siglos XV y XVI». *Bulletin de l'Institut Français d'Estudes Andines*, vol. 4, n.° 3-4, 1975, especialmente pp. 252 y 254; Wachtel, Nathan, ob. cit., pp. 80; AGI/J 418, 1573, 209; E 502A (1607-11), 7 y 54. Véase también Ramírez, Susan E., art. cit.

esencial del gobernante y señor con el súbdito. Resulta, por tanto, difícil especificar la zona o zonas controladas por un curaca y la naturaleza de dicho control. Según las tradiciones orales recogidas por los observadores tempranos, el Inca, o sus agentes y agrimensores, dividió y marcó el dominio de cada señor cuando la costa fue incorporada al Imperio (entre 1462 y 1470).[13] Guamán Poma afirma que los incas separaron la sierra de la costa. Fray Martín de Murúa, el misionero mercedario del siglo XVII, desarrolla este punto indicando que los incas delegaban, confiaban y asignaban tierras y otros recursos al curaca y a sus seguidores.[14]

Que esta demarcación se llevó a cabo en la costa norte queda claro a partir de una petición presentada a Cuenca por el cacique de Moro (un poblado en el moderno valle de Pacasmayo), solicitando que las tierras controladas por él y sus contrapartes de Jequetepeque, Chérrepe y Chepén fuesen confirmadas «conforme a la traça que hizieron los d[ic]hos caçiques e yndios antiguos de los d[ic]hos repartimyentos». El cacique reiteraba la necesidad de restituir los mojones «hechos[s] en t[iem]po del ynca q[ue] les partian».[15]

Aun más evidencias de que, en realidad, el dominio territorial de un curaca se conocía y estaba delimitado, provienen de

---

[13] Rowe, John Howland, art. cit., pp. 40.

[14] Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 111 [111], vol. 2, pp. 852 [856], vol. 3, pp. 1074 [1084]. Véase también Murúa, Fray Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú* (1590). Madrid: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946, pp. 233. Un cacicazgo puede ser definido en términos territoriales solo para después de la conquista española. Véase Rossel Castro, Alberto. «Los cacicazgos de Ica». *Anales del III Congreso Nacional de Historia del Perú*. Lima: Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, 1963, pp. 242. Para una interesante discusión de los curacas y la tenencia de la tierra en México véase Taylor, William B. «Cacicazgos coloniales en el valle de Oaxaca». *Historia mexicana*, vol. 20, n.° 1, julio-septiembre de 1970, en especial pp. 10 y 11. Véase también el Capítulo 3.

[15] AGI/J 458, 2041v-42. Para las fronteras véase también Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 353 [355].

un decreto oficial del licenciado Lope García de Castro, fechado el 6 de diciembre de 1567, sobre la fundación del pueblo español de Santiago de Miraflores, en el valle de Saña. Este decreto sitúa la frontera entre los valles —y, por extensión, entre los señores— de Pacasmayo y Saña «en los arenales q[ue] [h]ay entre [dichos valles] [...] conforme a como los indios antiguos [...] los tenyan partidos [...]».[16] Esta demarcación parece haber sido una convención administrativa, diseñada para conservar la paz y estructurar las relaciones entre los señores vecinos. Sobre la distribución de tierras, Guamán Poma dice que «con esto se quitauan de pleytos».[17]

Estas citas no necesariamente significan que las dimensiones territoriales de un señorío conformaran una sola unidad compacta, sino simplemente que a cada señor se le delegaba el control de recursos específicos, incluyendo tierras dispersas a lo largo de un valle y en distintas zonas ecológicas. Sin embargo, el uso, ya fuera directo o indirecto, parece haber sido un criterio mejor para establecer la *propiedad* que, como veremos luego, no tenía la misma connotación que el actual concepto occidental de la propiedad privada.[18] Las tierras secas, los bosques, pastos naturales y otros recursos por el estilo ciertamente caían dentro del dominio del señor así definido. Al igual que los habitantes de Canta, más al sur, estudiados por

---

[16] ART/CoR, 30-IV-1576. Véase también Ramírez, Susan E., art. cit. y el Capítulo 3, para un examen más completo de la confirmación arqueológica que Eling hiciera de esta división en Eling, Jr., Herbert H. «Interpretaciones del sistema de riego antiguo de Talambo en el valle de Jequetepeque, Perú». En: Matos, Ramiro (ed.). *III Congreso Peruano «El hombre y la cultura andina»: actas y trabajos*. Lima: Secretaría General del III Congreso Peruano «El hombre y la cultura andina», 1977, vol. 2, pp. 401-419.

[17] Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 3, pp. 1074 [1084]. Me parece que estas fronteras fueron establecidas mucho antes de que los incas tomaran el control del norte. Los cuzqueños simplemente reconfirmaron el orden ya existente.

[18] Netherly, Patricia J. «The Management of Late Andean Irrigation Systems on the North Coast of Peru». *American Antiquity*, vol. 49, n.° 2, abril 1984, pp. 247; Murra, John V., art. cit. Véase también el Capítulo 3.

Rostworowski, los pobladores de la costa norte dijeron a algunos de los primeros españoles que las aguas de regadío también *pertenecían* a los curacas. Varios de ellos explicaron a Cuenca que si abrían una zanja y limpiaban el canal, los productos cosechados en las tierras irrigadas con dicha agua eran suyos, y por extensión la tierra misma.[19]

En teoría, por lo tanto, antes de 1532, los derechos a la tierra dependían en última instancia de la autoridad delegada por el Inca. Si bien en la costa los derechos al agua también dependían en última instancia de él, estos dependían de modo más directo del señor que controlaba las cabeceras del río o canal que corría por la costa al mar. En su libro *Mitos, leyendas y tradiciones lambayecanas*, Augusto D. León Barandiarán señala que antes de la conquista española, el curaca de Jayanca «compr[ó]» al señor de Penachí la quebrada de Canchachalá y las aguas que ésta canalizaba hacia la costa, con «presentes» o «pagos» de sal, ají y ropa. Sebastián de la Gama, un visitador de Jayanca en 1540, reporta la misma relación:

> [E]l dicho valle de Jayanca es grande y muy poblado e de muchos maizales e conico [sic][;] y en tiempo de verano hay necsesidad de agua, e porque hay poca en el dicho valle tienese noticia de xpianes e indios que Caratache, cacique de [don Lorenco de] Ulloa [el encomendero] de los Guanbos, viene por su tierra y nace en ellas el rio del agua conque se riega jayanca, e que les estrecha el agua cuando quiere este cacique e no la deja venir sin rescate.[20]

---

[19] AGI/J 461, 1395v; Capítulo 3. Los indios de Canta que Rostworowski estudiara dijeron que la tierra en la costa era suya porque era irrigada con sus aguas. Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit.«Las etnías del valle de Chillón», pp. 82. Nótese también que la frontera entre Pacasmayo y Saña corresponde al alcance de sus respectivas redes de regadío (Ramírez, Susan E., art. cit.). La tierra era *suya* únicamente en tanto la usaran.

[20] Gama, Sebastián de la, art. cit. pp. 271; León Barandiarán, Augusto D. *Mitos, leyendas y tradiciones lambayecanas*. s.l.n.a. [¿Lima?], [¿1938?], pp. 139-143. Una copia del documento original de donde León Barandiarán probablemente transcribió la historia,

Sin embargo, el curaca controlaba las aguas una vez que llegaban a la costa. La sentencia dada en un pleito entre los señores de Jayanca y Pácora por las aguas de regadío, a finales de la década de 1530 y apelada ante la Audiencia de Panamá, les dio el derecho a, y el poder para, nombrar los funcionarios nativos que supervisaban la distribución. Se ordenaba que

> [...] los camayo[c]s que de aqui [1539] adelante estuuieren para diuidir e partir la d[ic]ha agua q[ue] viene del d[ic]ho rrio de jayanca sean puestos la mitad dellos por el caçiq[ue] de françisco lobo [encomendero de Jayanca] y la otra mitad por los prençipales de diego Gutierrez [encomendero de Pácora] los quales partan y diuidan la d[ic]ha agua como se solia antiguamente partir y diuidir en t[iem]po de guaina capac.

Estos funcionarios debían dar al curaca de Jayanca diez días de agua para que regara sus maizales y los que habían sido sembrados para su encomendero, los señores menores y sus súbditos. El señor de Pácora y sus seguidores recibieron ocho.[21]

El control del agua daba al curaca la jurisdicción sobre las tierras agrícolas irrigadas. En un protocolo notarial (hoy incompleto y comido por los insectos) del cabildo nativo de

---

casi al pie de la letra, se encuentra en el archivo particular del difunto don Augusto Castillo Muro Sime, y da una base real a la *leyenda*. ACMS/1654-1765, sobre todo pp. 7-7v. Véase también RAMÍREZ, Susan E. «"Myth or Legend" as Fiction or Fact: A Historian's Assessment of the Traditions of North Coastal Peru». Paper presented at the Fourth International Symposium on Latin American Indian Literatures». Mérida, México, 9 de enero, 1986. La misma historia aparece en el expediente de un caso judicial en ANP/RA, l. 27, c. 95, 1610, 141; BRÜNING, Enrique. *Estudios monográficos del departamento de Lambayeque*. Chiclayo: D. Mendoza, 1922-1923, fascículo III, pp. 59; AGI/J 460, 483; AL 92. Es posible que las aguas fueran retenidas desviándolas a otros; véase, por ejemplo, CIEZA DE LEÓN, Pedro de. *The Travels of Pedro de Cieza de León*. Londres: Hakluyt Society, 1864, caps. 66 y 67, pp. 236, 240.

[21] AGI/J 418, 1573, 465. Esto confirma las evidencias arqueológicas de Farrington sobre un control descentralizado de las aguas. Véase también la discusión de los derechos al agua en GAMA, Sebastián de la, art. cit., pp. 271. El término «camayo[c]s» es también usado allí para los funcionarios que «tienen cargo de guardar el agua».

Lambayeque, un escribano local recogió el testimonio oral de unos viejos, según el cual las tierras que los nacidos en Lambayeque todavía tenían en 1607 les «fueron repartidas y señaladas» por los «caciques antiguos» del pueblo. Nuevamente declararon que las tierras «pertenecían» a los señores. Según los testigos nativos, las tierras habían pasado de mano en mano hasta por (en algunos casos) diez generaciones.[22]

El curaca confiaba estas tierras a los señores menores que estaban bajo su mando, los que a su vez las encargaban a unos subordinados que se encontraban más abajo en la jerarquía, hasta llegar a los jefes de familias individuales que realmente recibían las parcelas. En el registro de tierras de Lambayeque arriba citado, una entrada dice de las tierras denominadas Colluçi, que «pertenecían» a los herederos del principal Chum, pues «en los tiempos pasados los arrendava y pagava el alquiler al prençipal col[lo]cçi los d[ic]hos prencipales de chum».[23] Estas declaraciones muestran que, a cambio del acceso a los recursos, los usuarios, por lo general, daban un presente al señor. Así, el señor menor llamado Chum daba una *renta* (a falta de una palabra castellana mejor) al principal Collocçi. Del mismo modo, el señor de Ferreñafe no dejaría que un subordinado sembrase las tierras sin un tributo, «como hazian los yndios hasta aqui». Y los señores de Jayanca dividían y subdividían las tierras entre sus súbditos a cambio de un *terrasgo* anual (impuesto o renta de la tierra).[24] Como se indicara líneas arriba, las aguas de regadío también eran *poseídas* y estaban sujetas a ser *alquiladas*. Por ejemplo, el curaca de Jayanca «hazia conprar el agua a sus indios y no Se los queria dar [el agua] syno se le pagava con buen oro».[25]

---

[22] ANCR/1586-1611, 12-12v.

[23] Ib., 23v-24v.

[24] AGI/J 461, 1563 y 1566-66v; ANCR/1586-1611, especialmente 12, 14-14v, 18-18v, 24.

[25] AGI/J 418, 1573, 459v-60; ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 39v. Cieza de León, Pedro de, ob. cit., cap. 66, pp. 236, afirma que el desvío de aguas para privar de su uso a algu-

La interpretación de las palabras *presentes*, *terrasgo*, *alquiler*, *tributo* y *pago* de las citas anteriores debe entenderse, en primer lugar, como un reflejo de la reciprocidad esperada entre los súbditos y el señor y, en segundo lugar, en términos de un servicio en trabajo. Rostworowski, a quien le debemos cada vez más información sobre la temprana sociedad nativa, nos dice que el padre de Efquen Zula (que se convirtió en principal de la comunidad de Reque) había sido un *feudatario* del curaca de Callanca, que «tenía la obligación de acudir con su gente a la labranza de las heredades del curaca de Callanca».[26] De igual modo, en Jayanca, el señor menor repartía las tierras que habían de ser labradas para el curaca en reconocimiento a su hegemonía:

> [...] en todos los preçipalazgos dauan en aquelt[iem]po [antes de la conquista española] una suerte de tierra al caçique prençipal e que el d[ic]ho neptur [principal] tenya señalado un pedaço de tierra al caçique de jayanca como a su señor e que este testigo de presente a uisto que en la parçialidad del d[ic]ho neptur el d[ic]ho don fran[cis]co caçique de jayanca posehe un pedaço de tierra que haze senbrar.

Los bienes (maíz, ají y ropa) mencionados en las citas anteriores como presentes o pagos hechos a cambio de las aguas de regadío, salían de la siembra y el cultivo de estas dos plantas, y del algodón, y su posterior conversión en tela. El *input* laboral fue la forma en que las obligaciones tributarias fueron originalmente asignadas y medidas. El pago en «buen oro» esperado por el curaca de Jayanca en 1539 fue, probablemente, una idea y una imposición española.[27]

---

nos caía dentro de la capacidad técnica de los andinos. Para un ejemplo específico véase AGI/J 418, 1573, 465.

[26] Rostworowski de Diez Canseco, María. Ob. cit., pp. 15-16. Véase también AGI/J 461, 1521 y 1525.

[27] AGI/J 418, 1573, 312 y 459-60. Durante la visita de Gama a Jayanca, el curaca principal envió a sus súbditos tierra adentro para que consiguieran oro para el encomendero. Art. cit., pp. 270.

Los curacas también permitían que los súbditos de otros señores usaran algunos de estos recursos. Además de las muchas referencias a curacas que «rentaban» tierras a los súbditos de otros señores, tenemos las instrucciones que Pizarro diera en 1540 a Diego Verdejo, el encomendero a quien encargó realizar una visita o inspección de la costa norte. En dichas instrucciones, Pizarro le solicitaba que averiguase, entre muchas otras cosas, «que yndios advenedizos subjetos a otros caçiques E mitimaes tienen en sus tierras».[28]

La práctica de permitir a los extranjeros o «advenedizos» usar tierras y otros recursos, probablemente beneficiaba a ambas partes. El curaca visitante y sus súbditos obtenían el uso de recursos que tal vez no controlaban de ordinario, y el señor residente recibía como renta parte del producto de los usuarios llegados. Esta práctica también explica cómo era que un curaca de Jayanca de antes de la conquista podía tener a sus súbditos trabajando en tierras a dos días de camino, bajo la jurisdicción del señor y la comunidad de Túcume. También sugiere que el señorío, definido como la relación entre el gobernante y los subordinados, no necesariamente correspondía a la jurisdicción territorial de un señor, tal como se establecía con fines administrativos. En otras palabras, las fronteras sociales de un curacazgo, definidas por la fidelidad o la lealtad, no coincidían necesariamente con las fronteras y el control territorial.[29]

---

[28] BAH/A 109, 112; AGI/Contratación l. 5575.

[29] Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 270. Hubo varias otras circunstancias en las cuales los súbditos de un señor iban a vivir con los de otro, siendo una de ellas el matrimonio. Cuando el súbdito masculino de un señor tomaba esposa entre los de otro señor, debía pagar tributo a este, así como al suyo. Cuenca prohibió esto en 1566-1567. AGI/P 189, Ramo (en adelante r.) 11, 1566. De contar un hombre con varias esposas, debería tributo y sería por tanto súbdito de varios señores (AGI/J 455, 1700v). Véase también Fray Domingo de Santo Tomás sobre el mismo tema en CVU/1-1, VII-1550. También Ramírez, Susan E. «Social Frontiers and the Territorial Base of Curacazgos». En: Masuda, Shozo, Izumi Shimada y Craig Morris (eds.). *Andean Ecology and Civiliza-*

Las obligaciones que los comuneros tenían con su señor no terminaban al cultivar una parcela de tierra para él. También le ayudaban a cumplir con sus responsabilidades para con los incas y a mantener al resto de la comunidad. De este modo, trabajaban para construir nuevos canales y para mantener abiertos y limpios los ya existentes; seguían a sus señores en el servicio y operación de los tambos y en el mantenimiento de los caminos; y se unían al curaca como jefe ceremonial para limpiar, sembrar, cultivar, desherbar, cosechar, entregar y almacenar los productos de las tierras labradas para el estado y los dioses.[30]

Para obtener la mano de obra necesaria para estas tareas, el curaca visitaba personalmente a los señores menores y a sus súbditos, dondequiera que viviesen. En 1566, don Juan de Collique, en juicio por su vida por matar a dos de sus criados, le insistió a Cuenca que necesitaba ir «a ver los pueblos de la mar». En ocasiones, estos viajes comprendían el recorrido de largas distancias y requerían efectuar frecuentes paradas. Los censos tempranos existentes y los topónimos de los asentamientos bajo los distintos señores muestran claramente que los súbditos de un curaca estaban esparcidos en caseríos. En 1540, los súbditos del curaca de Jayanca vivían en unos 250 asentamientos, dispersos en un radio de dos leguas desde su centro administrativo. En otros valles, las aldeas y caseríos cuyos pobladores reconocían al mismo señor podían estar a una, dos, o más leguas de distancia. Un curaca declaró tener súbditos «En distrito de mas de treinta leguas desde la mar hasta caxamarca».[31] Otros curacas con grupos de súbditos conocidos

---

*tion: An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementary*. Tokio: University of Tokio Press, 1985, pp. 423-442.

[30] ART/Mata, 25-IV-1565; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 120-121.

[31] AGI/J 461, 866v; J 458, 1778v-79 y 1829-29v; AL 92, 1566; CVU/1-4, 1564; Gama, Sebastián de la, art. cit.

que vivían a gran distancia de ellos incluyen a Copez (Copis), que vivía en la llanura costera y tenía algunos principales habitando junto a los guambos (en la sierra de Cajamarca); el curaca de Controilico, «que es en los llanos [ \...] con otro principal [Penachi] en la sierra»; y el curaca de Saña, que tenía súbditos que vivían en nueve poblados de Cajamarca.[32]

Un curaca que iba a visitar a sus súbditos iría acompañado con la pompa y el ceremonial adecuados. En base a un manuscrito del siglo XVI sobre la sucesión de los señores principales de la comunidad de Reque, Rostworowski señala que cuando los curacas de la costa partían en estos viajes, iban en compañía de «gran aparato de gente». Entre doscientos y trescientos cargadores a veces, llevaban la hamaca o litera del jefe y las provisiones. Iban, además, trompetistas para que tocaran y anunciaran su llegada, y había bufones para divertir y entretener al cortejo. Pedro de Cieza de León también describe la corte y el séquito de los señores principales de Jayanca, unos cuantos kilómetros al norte de Reque, y los valles circundantes:

> [...] y auvía en él [el valle de Jayanca] grandes aposentos y depósitos de los señores principales: en los quales estauan sus mayordomos mayores, que tenían los cargos que otros que en lo de atrás he contado. Los señores naturales destos valles fueron estimados y acatados por sus súbditos: todauía lo son los que han quedado: y andan acompañados y muy seruidos de mugeres y criados [...].[33]

Otras características de estas visitas eran la chicha (cerveza de maíz) bebida y los banquetes. Según Bartolomé de las Ca-

---

[32] Loredo, Rafael. *Los repartos: bocetos para la nueva historia del Perú*. Lima, 1958, pp. 269-271; AGI/J 458, 1749 y 1830; J 460, 377v y 385-85v; J 462, 1860v.

[33] Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 16. Véase también Cieza de León, Pedro de, ob. cit., cap. 61, pp. 219; id. *La crónica del Perú, Primera Parte* (1553). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1984, en especial pp. 205; Zevallos Quiñones, Jorge. *Los cacicazgos de Lambayeque*. Trujillo: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1989, pp. 47.

sas, el notable defensor de los indios, dondequiera que el curaca se detuviera, «habían de beber todos de su chicha». Fray Buenaventura Salinas y Córdova apuntó que cuando el curaca de Tumbes recibió a Francisco Pizarro y sus hombres, le ofreció un banquete bajo una ramada. Los curacas norteños sermonearon a Cuenca sobre la necesitad de dar chicha y alimentos a sus súbditos, como parte de un intercambio ritual de servicios. Guamán Poma habla de una «ley de misericordia» anterior a los incas, según la cual «todos comían en la plaza pública». Y, agrega, «en cada ayllo y pueblo lo tenía esta ley».[34]

Era precisamente por las fiestas, banquetes y chicha, los regalos ocasionales de ropa, chaquiras y finas sandalias de alpaca y, lo que era más importante, el acceso a la tierra, el agua y demás recursos naturales, que los comuneros y sus señores menores participaban en las faenas comunales bajo la dirección del curaca, incluso si ello significaba dejar sus hogares y viajar hasta cierta distancia de ellos. En una versión, los principales y comuneros que vivían a tres leguas de distancia aceptaron el pedido que el curaca les hizo de «le obedescer y hazerlo que me quiere [mandar]». Otro comunero tuvo que viajar dos leguas para ver al curaca «para le obedecer y hazer lo que por el me fuere mandado En las mitas».[35]

Sin estos incentivos, los súbditos no obedecían. Cristóbal Payco, principal de la comunidad de Jequetepeque y el pueblo de Lloco, pidió permiso para dar chicha a los que trabajaban en proyectos comunales, explicando que

---

[34] Las Casas, citado en Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 16, 27; AGI/J 458, 1779v-80; J 461, 1469v-71; AL 28A; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 66 [66], vol. 2, 898 [912-913]; Salinas y Córdova, Fray Buenaventura de. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Piru*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957, pp. 54. Véase también Cieza de León, Pedro de, ob. cit., cap. 61, pp. 219; Melo, García de et al., art. cit., pp. 275.

[35] AGI/J 458, 1801-1v.

> [...] porque los yndios obedescan a sus caciques e prinçipales es mediante aquella costumbre que tienen de dalles de beber [...] sino obiese de dar de beber a los indios que la obiesen de benefiçiar y a los demas que an de hazer la sementera de la comunidad para pagar el tributo no se querrian juntar para ello [...].

El cacique principal de Moro y otros, igualmente reiteraron y confirmaron esta afirmación para sus comunidades.[36]

Así, a cambio del uso de los recursos, la chicha, los banquetes y otras ceremonias y festividades, y de los intercambios de regalos, los comuneros producían un excedente que el curaca podía usar para cumplir con sus obligaciones, reforzar sus relaciones y mejorar su reputación. El curaca era el principal motor de todo el sistema redistributivo regional de intercambio, como se muestra esquemáticamente en la Fig. 1. Sobre su habilidad organizativa, motivacional y administrativa descansaban su largueza y hospitalidad y, en última instancia, su reputación como un gran hombre y jefe. Su generosidad era una medida de su éxito y de la fuerza, productividad y prosperidad de su pueblo.[37]

Las obligaciones entre un gobernante y sus gobernados eran mutuamente reforzantes e interdependientes. Cuanto mejor fuese la organización, coordinación y dirección del curaca, tanto mayor sería la productividad, más grande el excedente, las fiestas más abundantes, los presentes más frecuentes y ricos, más altos los niveles de vida de la población y más grande la comunidad. El curaca delegaba su autoridad a los señores menores para que le ayudaran a organizar la mano de obra comunal y a redistribuir los bienes. Cuanto más diese el curaca, tanto mayor sería la obligación de sus súbditos de corresponder con servicios laborales, y tanto más fácil le sería

[36] AGI/J 461, 1469v-71.
[37] SPALDING, Karen, art. cit., pp. 105.

pedir ayuda y manipular, convencer y forzarlos a que obedecieran sus mandatos. Cuanto más produjesen, tanto más alto sería el nivel de vida de la comunidad como un todo y habrían más posibilidades de que el curaca pudiera atraer otros a sus filas. Por servir bien al Inca, un curaca frecuentemente recibía mujeres, las cuales podía usar para ampliar su familia inmediata teniendo más hijos e incrementar, así, la producción. Una comunidad relativamente próspera estimularía a los súbditos de otro señor para que ingresaran al servicio del curaca local mediante el matrimonio, y haría que otros se armaran de suficiente valor como para solicitarle su protección o ayuda a cambio de su trabajo.[38] Se sigue, en teoría, que el poder y la reputación de un curaca podían ampliarse, sujetos a la aprobación del Inca y a los límites de los recursos naturales bajo su control, como se muestra en la Fig. 2.

En realidad, la capacidad del curaca para facilitar el funcionamiento del sistema económico era tal vez el refuerzo más importante de su rango y posición. Los testimonios tempranos establecen claramente que la capacidad para conservar o mejorar el bienestar de la comunidad era un criterio para la legitimidad y la sucesión en el cargo. En las batallas judiciales del siglo XVI por el liderazgo político de las comunidades de la costa norte, los testigos coinciden en que el nacimiento por sí solo no bastaba para asegurar el acceso al puesto de curaca. En el temprano siglo XVI, un curaca era elegido entre varios contendores por el curaca en funciones o por un consejo de personas principales. En Reque, un candidato al cargo debía ser «hábil y suficiente, capaz y afable». En Catacaos, los hijos de un jefe tampoco necesariamente heredaban el cargo. De existir hijos capaces, el curaca podía escoger «el que más buen entendimiento tenía». Si ningún hijo llegaba a la adultez o pare-

[38] AGI/AL 28A, 6. Véase también la nota 26.

Figura 1
La organización socioeconómica indígena
de la costa norte antes de 1532

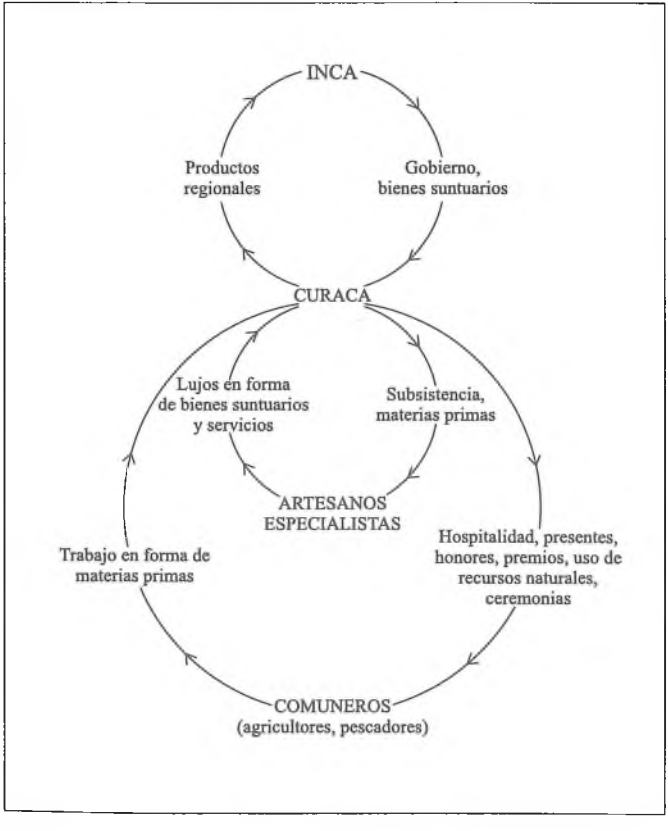
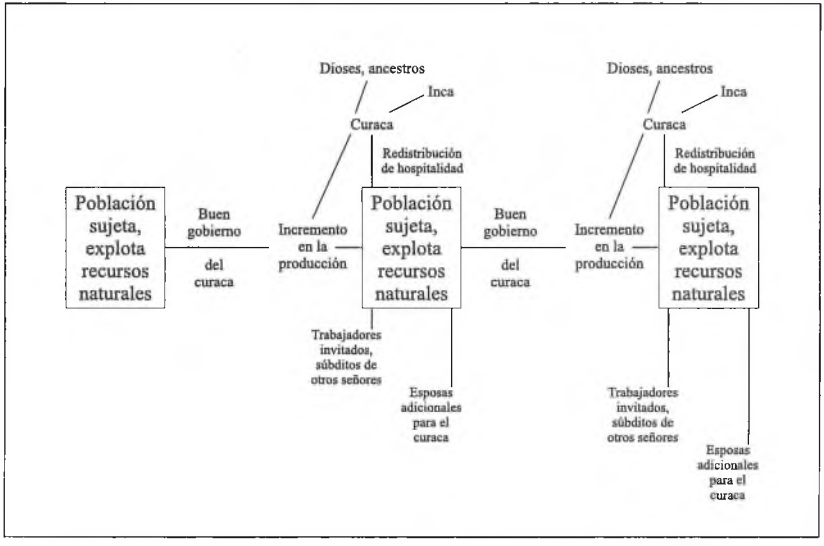


**Figura 2**
**Las bases teóricas del poder y la reputación de un curaca**
**(antes de la conquista)**



cía ser digno, podía escoger a otro indio capaz «de sus deudos o de otros de más abilidad y suficiencia para ello sin dexalles derecho de subcesión sino que les nobraua y probeya conforme a la capacidad y partes que tenía para ejercer el dicho officio». A todo lo largo de la costa, los nativos coincidían en que uno necesitaba «vastante entendimiento para gobernar el cacicazgo».[39]

Al resumir el principio sucesorio a nivel de todo el reino, el licenciado Hernando de Santillán también incluyó la capacidad, la comprensión y la idoneidad.

> Todos los que eran señores tenian grand celo que los sucediese persona que fuese bastante para mandar y que conservase su señorio, y así en vida escogian entre los principales de su provincia el que fuese más hábil y de mejores costumbres [...].

La frase clave de Santillán que explica el objetivo de la «capacidad» de un señor es «que conservase su señorio». Este señorío se refería a sus súbditos, sin los cuales, los recursos naturales que controlaba no tendrían valor.[40]

Murúa resume el papel del curaca desde una perspectiva indígena, observando que «a los Curacas y Señores de indios llamaban caciques, que verdaderamente quiere decir Señor que tiene a cargo la gente». Los curacas de la costa se veían a sí mismos exactamente en estos términos: «somos caciques y tenemos yndios a quien mandar y visitar». Sus súbditos, el pueblo y su simple número, eran un índice de la riqueza, el poderío y la reputación del curaca, como señaláramos ya líneas arriba.[41]

---

[39] Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 18, 28, 38.

[40] Santillán, Lic. Hernando de. «Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas» (c. 1563-1572). En: Urteaga, Horacio (ed.). *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Segunda serie, 12 vols. Lima: Sanmartí, 1927, vol. 9, pp. 23.

[41] Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. 155; AGI/J 458, 1802.

Guamán Poma afirma, además, que, en tiempos prehispánicos, el crecimiento de la población era recompensado y brindaba oportunidades para una movilidad ascendente. Él nos dice que una persona podía convertirse en principal simplemente teniendo hijos, pues su *status* se incrementaba de modo positivo con el tamaño de su familia. Si tenía cinco hijos recibía la jurisdicción sobre ellos y se le nombraba señor menor, un «mandoncillo». Si tenía diez se le concedía el *status* de «mandón». Con 30 a 50 hijos podía fundar una comunidad y recibir la jurisdicción sobre su propia zona. Para acumular una gran progenie, un hombre necesitaba tener varias esposas, lo cual sabemos también era posible y acostumbrado entre la elite del norte peruano y en otras partes.[42]

Rostworowski encontró que en la costa norte, a medida que el tamaño crecía, las comunidades se dividían y cada segmento escogía un jefe, sujeto a la aprobación del Inca. En su manuscrito de 1558, Fray Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón discuten los censos periódicos que el Inca ordenaba hacer y afirman que «como yva [multiplicando] la jente yvan haciendo señores». Si bien una gran movilidad social en el lapso de una vida era probablemente un logro inusual, la estructura de recompensas sí existía. En estos casos, la riqueza y la movilidad descansaban sobre los logros, definidos como el crecimiento de la población y, por extensión, la buena admi-

---

[42] En la práctica, es probable que pocas personas alguna vez lograran alcanzar tal movilidad social, salvo, quizás, en tiempos de guerra y expansión, cuando las recompensas en mujeres eran frecuentes. Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 189 [191]; Espinoza Soriano, Waldemar. «La poliginia señorial en el reino de Caxamarca, siglos XV y XVI». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 43, 1977, pp. 399-466. En Spalding, Karen. «Los escaladores sociales: patrones cambiantes de movilidad en la sociedad andina bajo el régimen colonial». En: Spalding, Karen. *De indio a campesino: cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, sobre todo pp. 71, la autora anota que la base de recursos de una comunidad podía ser ampliada a través de donaciones de recursos naturales adicionales por parte del Inca. Ella no toca el posible crecimiento de la comunidad.

nistración y la «generosidad institucionalizada», para usar una frase favorita de Murra.[43]

Si el curaca no satisfacía las expectativas de sus súbditos, se le sacaba de en medio con una rebelión o el asesinato. El recuento que Rostworowski hace de las tradiciones orales de la costa norte nos dice cómo se los eliminaba si no sustentaban el bienestar de la comunidad. En un caso, recuerda la tradición, Fempellec, un señor de Lambayeque, decidió retirar un ídolo de su templo. Esto irritó a los dioses, que enviaron treinta días de lluvias seguidas por un año de esterilidad y hambruna. Fempellec fue culpado por el desastre y ahogado por los sacerdotes. Del mismo modo, un curaca podía ser depuesto si no ofrecía comida para los banquetes públicos o si no era justo, esto es, si violaba los principios del «buen gobierno». Sin esta «generosidad institucionalizada», la comunidad toda estaba «en peligro de perderlo todo».[44]

Entonces, el curaca distribuía bienes tanto en interés propio, como para el beneficio material de su pueblo. Los alimentos perecibles no podían ser almacenados indefinidamente, dada la tecnología de la época. Había un límite a los tejidos que podía usar personal o ritualmente. No había valor alguno en almacenar, por lo que el curaca invertía su excedente en manifestaciones de buena voluntad, regalándolo. Si bien los

---

[43] Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 55; Murra, John V. «Andean Societies Before 1532». En: Bethell, Leslie (ed.). *The Cambridge History of Latin America*. Nueva York: Cambridge University Press, 1984, vol. I, pp. 85; Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 484.

[44] Spalding, Karen, art. cit., pp. 44; Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. xxi, 213; Moore, Sally Falk, ob. cit.; Levillier, Roberto. *Gobernantes del Perú: cartas y papeles del siglo XVI*. 14 vols. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1921-1926, vol. 9, pp. 275. Es igualmente factible que el retiro del ídolo tuviera lugar en un año signado por el arribo de la corriente de El Niño y las resultantes consecuencias ecológicas, lo que implicaría que las condiciones climáticas podrían no haber sido un reflejo de la ira sobrenatural.

curacas tempranos eran renombrados como hombres ricos, sus testamentos muestran que morían materialmente pobres, a juzgar con patrones hispanos. La mayoría de estos documentos mencionan casas, ganado, chaquiras, ropa y ocasionalmente uno o más *cocos* (vasos) de plata o madera. Sin embargo, pocos curacas tenían todos estos bienes en el momento de su muerte.[45]

El curaca realmente era el dueño de indios, con su poder de vida o muerte sobre ellos, pero no tenía razón alguna para matar o restringir el uso de los recursos: le convenía compartir. Al hacerlo, mejoraba su reputación como un proveedor bueno, generoso y capaz; reforzaba su legitimidad ante su pueblo y se aseguraba como recompensa un lugar en el recuerdo colectivo y selectivo. Se le alabaría en los cantos, convirtiéndose en un reverenciado antepasado, alcanzando así la inmortalidad.[46]

---

[45] Véase AGI/J 459, 2845; Cieza de León, Pedro de, ob. cit., cap. 68, pp. 242, para referencias a los curacas como hombres ricos. Hay testamentos de señores andinos en: AGI/J 461, 868v; ART/CoO, 6-XII-1560 y 11-VIII-1582; CoR, 30-VI-1576; CaO, 24-I-1587. Resulta interesante señalar que el más temprano de los cuatro testamentos no menciona la tierra por sí misma. Un maizal es el único ítem citado que tiene algo que ver con la tenencia de la tierra. Esto se examinará con mayor detenimiento en el Capítulo 3.

[46] AGI/AL 92, 1566; Cieza de León, Pedro de, *Crónica del Perú*, cap. 63, pp. 198, quien afirma que «guardaron, y aun ahora lo acostumbran generalmente, que antes que los metían en las sepolturas los lloran quatro o cinco o seys días o diez, según que es la persona del muerto. Porque mientras mayor señor es más honrra se le haze, y mayor sentimiento muestran, llorándolo con grandes gemidos, y endechándolo con música dolorosa: diziendo en sus cantares todas las cosas que les sucedieron al muerto siendo biuo. Y sí fue valiente lléuanlo con estos lloros contando sus hazañas». Melo, García de et al., art. cit., pp. 276, sostiene que «entre los yndios no auia escriptura ninguna mas de que de mano en mano subcedia a la memoria de sus ritos y costumbres e que para este efecto como tiene dicho acostumbrauan a cantar las cosas de su gouierno para memoria dellas». Véase también Spalding, Karen, ob. cit., pp. 61.

## 2.2. La desarticulación socioeconómica y el colapso hacia 1572-1573, o por qué motivo los indios dejaron de cantar canciones alabando a sus curacas

La invasión y conquista española, que los curacas no podían impedir, rápidamente cambió las condiciones en las cuales actuaban y, al hacerlo, transformó la naturaleza y función del cargo, y destruyó la premisa básica sobre la cual descansaba su poder. En adelante, el curaca no sería ya identificado como el guardián del bienestar de su pueblo. En menos de cuarenta años, quienes estaban investidos de altos cargos se convertirían sobre todo (si bien a veces de modo ambivalente) en cómplices y funcionarios del estado colonial español.

Diversos factores entraron en juego simultáneamente, todos los cuales actuaban para destruir el equilibrio funcional existente entre el curaca y sus súbditos. El primero y tal vez mejor documentado de ellos fue el colapso demográfico. La población de la costa y la sierra había sido ya diezmada por las epidemias que se esparcieron de Mesoamérica a Sudamérica, años antes del primer viaje de Francisco Pizarro a lo largo de la costa, en 1529. Los cronistas nos dicen que Guayna Cápac falleció en Quito alrededor de 1524-1525, de una extraña enfermedad (que muchos suponen fue viruela o sarampión). Algunos investigadores calculan que la población había caído en un 50% antes del arribo de los españoles. El Cuadro 1 muestra que la población siguió cayendo dramáticamente durante todo el siglo XVI.

La despoblación también es ciertamente evidente en el censo casa por casa de Jayanca, en 1540. El martes 27 de julio de 1540, Sebastián de la Gama arribó a un pueblo donde doce de las veinte viviendas se habían derrumbado. Más adelante encontró otro pueblo donde únicamente quedaban de pie ocho casas, menos de la mitad del número original. Durante los dos días siguientes continuó visitando varios otros asentamientos

con casas «derribadas» o «caidas», y pasó junto a varios «pueblos desechos».[47] No todas las evidencias del colapso de la población pueden ser atribuidas a las epidemias. En 1543, los funcionarios nativos de Conchucos (en las cercanías de Trujillo) aseguraron a Cristóbal Ponce de León, su visitador, que algunos de ellos habían caído en combate o se habían visto forzados a irse a lugares bastante lejanos (como Los Bracamoros, Quito, Chachapoyas y Cuzco). Camino de San Miguel de Piura hacia Trujillo, en 1548, Pedro Cieza de León también advirtió que las guerras habían diezmado la población.[48]

**Cuadro 1. La población de la región de la costa norte (Siglo XVI)**

| Encomienda | Año | Tributarios | Población total |
|---|---|---|---|
| Chuspo-Callanca | 1572 | 716 | 2972 |
| (Monsefú) | 1578-80 | 624 | 2443 |
| | 1592 | 375 | — |
| | 1593 | 358[a] | 2101 |
| | 1593 | 250[b] | 2131 |
| | 1597 | 356[c] | — |
| Chérrepe | 1564 | 200 | 650 |
| | 1572 | 290 | 934 |
| | 1573 | 197 | — |
| | 1576-83 | 131 | — |
| | 1580 | 216 | — |
| | 1581 | 199-201[d] | — |
| | 1582 | 212 | — |
| | 1583 | 278[e] | 918[e] |
| | 1584 | 293 | — |
| | 1588 | 136 | — |
| | 1591 | 144[f] | — |

[47] Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 266-268.

[48] Cieza de León, Pedro de, *The Travels*, cap. 67, pp. 238; Cook, Noble David. «La visita de los Conchucos por Cristóbal de León, 1541». *Historia y cultura* [Lima], vol. 10, 1976-1977, pp. 24, 36.

| Encomienda | Año | Tributarios | Población total |
|---|---|---|---|
| | 1593 | 102 | 718 |
| | 1597 | 115 | — |
| Collique | 1570 | 582 | — |
| | 1572-82 | 518-82 | 2325 |
| | 1581 | 577 | — |
| | 1582 | 518[f] | — |
| | 1596 | 381 | — |
| | 1597 | 386 | 1869[g] |
| Éten (véase también | | | |
| Collique y Sinto) | 1593 | 96 | 937 |
| Ferreñafe | 1532 | — | c. 2000 |
| | 1572 | 398 | — |
| | 1572 | 535 | 1985[h] |
| | 1561-76 | 241 | — |
| | 1575 | 350 | — |
| | 1591 | 398[f] | — |
| | 1593 | 214 | 2261 |
| | 1599 | 260 | — |
| Íllimo | 1541 | 300 | — |
| | 1572 | 834 | 3335 |
| | 1593 | 357 | 2762 |
| | 1597 | 390 | — |
| Jayanca | 1540 | 680[i] | 4000[i] |
| | 1558 | c.1,362 | — |
| | 1566 | 1700 | — |
| | 1572 | 1284[k] | 6068 |
| | 1567-89 | 530 | — |
| Jequetepeque | 1530 | 3584 | 17 920 |
| | 1572 | 896 | 3787[l] |
| | 1580 | ¿74?[p] | — |
| | 1581 | ¿72?[p] | — |
| | 1582 | 714 | — |
| | 1582 | 757[m] | 3785[m] |
| | 1591 | 687[f,n] | 3435[o] |
| | 1598-1599 | 623 | — |
| Lambayeque | 1572 | — | 8000-9000 |
| | 1575 | 1584 | 5854 |
| | 1591 | 1453[j] | — |
| | 1593 | 1009[p] | 10 416 |

| Encomienda | Año | Tributarios | Población total |
|---|---|---|---|
| | 1597 | 1070 | 4070 |
| Mocupe | 1572 | 317 | — |
| | 1593 | 190[a] | 1327[n] |
| | 1593 | 176[b] | — |
| | 1597 | 230 | — |
| Reque | 1566 | c. 700 | — |
| | 1572 | 650 | 2572 |
| | 1582-88 | 530[q] | — |
| | 1591 | 536 | 3506 |
| | 1593 | 326[b] | 2744[b] |
| | 1593 | 358[c] | — |
| | 1597 | 360 | — |
| | 1599 | 318-324 | 1928-1934 |
| Saña | 1532 | 3000 | — |
| | 1549 | 1300-1500 | — |
| | 1563 | 400-600[r] | — |
| | 1563 | 500-900[s] | — |
| | 1566 | c. 300 | — |
| | 1572 | 320[t] | 1223 |
| | 1591 | 219[u] | — |
| Sinto | 1572 | 644 | — |
| | 1572-75 | 731 | 2373 |
| | 1579 | 613 | 2247 |
| | 1583 | — | 4698[v] |
| | 1590 | — | 2431 |
| | 1593 | 770[w] | 5502[x] |
| Túcume-Mochumí | 1540 | 1190[y] | — |
| | 1566 | 1935[z] | — |
| | 1572 | 1554 | 5779 |
| | 1576-1604 | 744 | — |
| | 1581 | 528 | 1400-1440 |
| | 1582 | 1080 | — |
| | 1591-1592 | 820[f] | — |
| | 1593 | 381[aa] | 1246[aa] |
| | 1593 | 330[bb] | — |
| | 1597 | 400 | — |

Fuentes: Ramírez, Susan E. «Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru». Tesis de Ph.D., Universidad de Wisconsin, Madison, 1977, apéndice 1, pp. 535-44; Mogrovejo, Toribio Alfonso de. «Diario de la segunda visita pastoral...» (1593). *Revista del Archivo Nacional*

[del Perú], vol. I, n.° 1-2, 1920, pp. 232-234; AGI/P 97, r. 4, 1569, 16v; AL 320; y 464, 1583; J 418, 1573, 3, 115v, 203v, 256v, 301, 309, 312v-15, 323, 339; J 420, 1574, 2, 152v, 154v-55; J 455, 1317v; J 457, 701v, 851, 867v, 870; J 460, 154v-55, 486v; ART/CoO, 13-VII-1570, 96-99v; CaO, 1.3, exp. 65, 15-X-1573; LC, 1558; Mata, 9-XII-1562, 28-VII-1565, 24-X-1565; ANP/SG, 1. 2, c. 12, 1587; R, 1. 2, c.5, 1582, 132, 135; R, 1. 3, c.7, 1582, 95v, 164, 507; BNP/A310, 1584, 35v; Rostworowski de Diez Caseco, María. «Visitas de indios en el siglo XVI». *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, vol. 7, 1966, pp. 90; Busto, José Antonio del. «El capitán Melchor Verdugo, encomendero de Cajamarca». *Revista histórica*, vol. 24, 1959, pp. 325; Centro de Estudios de Historia Eclesiástica del Perú. *Monografía de la diócesis de Trujillo*. 3 vols. Trujillo: Imprenta Diocesana, 1930-1931, vol. I, p. 122; Lecuanda, José Ignacio de. «Descripción del partido de Saña o Lambayeque». En: Fuentes, Manuel A. (ed.). *Biblioteca peruana de historia, ciencias y literatura*. Lima: Bailly, 1861, vol. 2, pp. 240; Burga, Manuel. *De la encomienda a la hacienda capitalista*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1976, pp. 195; Arenas Pérez, Víctor J. y Héctor E. Carmona. *Anuario de Lambayeque*. Chiclayo: Minerva, 1947, pp. 602; Gama, Sebastián de la. «Visita hecha en el Valle de Jayanca» [Trujillo] (1540). *Historia y cultura*, vol. 8, 1974, pp. 224, 227. La información de este cuadro se superpone con la que fuera presentada por Cook. Buena parte de mi información es anterior a la suya y, en general, proviene de fuentes locales, no de informes virreinales.

[a] Según el corregidor. Nótese que cuando se ha encontrado más de una cifra para un año, se incluye todas ellas.
[b] Según el sacerdote.
[c] Incluye a 66 tributarios del pueblo de Ranuca.
[d] Solo 179 tributarios estaban presentes en realidad. Los ausentes comprenden a 8 fallecidos y 13 huidos.
[e] Comprende tanto a Chérrepe como Mocupe.
[f] Estas cifras fueron tomadas de una revisión de los padrones de tributarios del virrey Francisco de Toledo de mediados de la década de 1570.
[g] Tanto para Collique como para Sinto.
[h] La fecha podría ser 1583.
[i] Sin 118 mitimaes ausentes o enfermos que vivían a dos leguas de Jayanca.
[j] Máximo.
[k] 300 indios fueron mudados de Jayanca a Pácora.
[l] Incluye a 150 tributarios y 542 otras personas de Chepén, y a 189 tributarios y otros 782 pobladores de Moro.
[m] Según Burga, pp. 63.
[n] Incluyendo a San Pedro de Lloc.
[o] Según Burga, pp. 63, incluyendo a San Pedro de Lloc.
[p] 966 personas pagaban tributo, 23 estaban ausentes y 20 estaban dispensadas de tributar.
[q] Burga da esta cifra para 1578-1579.
[r] Sin mitimaes.
[s] Contando los mitimaes.
[t] Excluye a 219 mitimaes de Saña.
[u] Excluye a 44 mitimaes de Saña.
[v] Incluyendo a Éten.
[w] Incluye a los tributarios de Éten y Farcap; los tributarios del primero sumaban 96, los de Farcap 67.
[x] La población de Sinto era de 4160; la de Éten, 937; y la de Farcap, 405.

y «Indios casados».
z Probablemente son tributarios.
aa Solo Mochumí.
bb Solo Túcume.

El segundo factor importante que afectó el poder de los curacas fue el reparto de encomiendas, lo que dio a los españoles el derecho de apropiarse el trabajo de la población nativa de comunidades específicas, a cambio de su protección e instrucción religiosa. Como he mostrado con mayor detenimiento en otro lugar, los españoles no respetaron las unidades administrativas indígenas al distribuir la población en encomiendas. Pizarro, tal vez presionado por el número de seguidores suyos que las deseaban, frecuentemente dividió a los súbditos de un curaca entre dos o más españoles. En 1536, por ejemplo, Pizarro dividió el pueblo de Túcume entre Juan Roldán y Juan de Osorno. Pacasmayo fue dividido en cuatro encomiendas: Chérrepe, Moro, Chepén y Jequetepeque. Fray Domingo de Santo Tomás también advirtió este fenómeno en 1550, señalando que los españoles frecuentemente dividían una provincia hasta en tres o cuatro encomiendas.[49]

A menudo, esta división trajo consigo una inflación de los cargos. Convencidos de que los españoles no comprendían la estructura de poder anterior a la conquista, los señores menores aprovecharon la ocasión para convertirse en *curacas* de las encomiendas recién creadas. Adoptaron los títulos, las insignias (duo [trono o asiento] y vara) y los privilegios (ser llevados en una litera) originalmente reservados solo para el señor supremo. Al hacer esto, rápidamente superaron en número a los curacas «de los viejos antiguos», complicando inmensamente la tarea de delimitar los curacazgos originales de

[49] AGI/J 457, 1144v-45; CVU/I-I, 1-VII-1550. Véase también Murra, John V., art. cit., pp. 74; González de San Segundo, Miguel Ángel. «Pervivencia de la organización señorial aborigen (contribución al estudio del cacicazgo y su ordenación por el derecho indiano)». *Anuario de estudios americanos* [Sevilla], vol. 29, 1982, especialmente pp. 65-67.

1532.[50] Es más, la desmembración de la unidad demográfica del curaca redujo su base económica y la capacidad productiva de la comunidad.

La crisis más seria para los curacas «de los viejos antiguos» llegó en la década de 1560, cuando los españoles comenzaron a poblar sistemáticamente los valles de la costa norte. El primero de una serie de eventos diseñados para atraerlos a la zona de modo permanente fue la fundación de un poblado español en el valle de Saña, en 1563. El agente real escogió para este el lugar donde se encontraba un tambo, en el vado tradicional del río; luego ubicó a los residentes nativos del valle en un lado del río, mientras que los españoles ocuparon el otro. Cada uno de los aproximadamente 40 vecinos del nuevo pueblo recibió 40 fanegadas (alrededor de 115 hectáreas) de tierra cultivable. La fundación de Saña coincidió con una marcada expansión de la agricultura y la crianza de ganado en los valles vecinos.[51]

Luego, una serie de reducciones concentraron los dispersos caseríos en poblados nucleados, alterando enormemente el patrón de asentamiento indígena y facilitando así la expansión del sector agrícola español. Los investigadores son cada vez más conscientes de que el virrey Francisco de Toledo no fue el primero en llevar a cabo las reducciones en el Perú. En el norte, las primeras reducciones sistemáticas de las que tenemos noticia fueron ordenadas por Cuenca, cuyos pronunciamientos públicos justificaban el procedimiento afirmando que eran beneficiosos para los pueblos nativos. La concentración facilitaría su conversión y no les haría daño alguno, decía él enfática-

[50] ART/CoCompa, 9-VII-1568; SANTILLÁN, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 27. Véase mi intento de definir los cacicazgos originales en RAMÍREZ, Susan E. «La organización económica de la costa norte: un análisis preliminar del período prehispánico tardío». En: CASTELLI, Amalia et al. (eds.). *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981, especialmente las pp. 285-288. Para la usurpación de los curacazgos véase LEVILLIER, Roberto. *Don Francisco de Toledo: Supremo Organizador del Perú, su vida, su obra (1515-1582)*. Madrid: Espasa-Calpe, 1935, vol. 1, pp. 262.

[51] AFA/l. 1, c. 19, 94-95; RAMÍREZ, Susan E., ob. cit., cap. 4.

mente. No debían tener miedo de mudarse lejos de sus hogares y tierras ancestrales, proseguía, porque se les darían tierras nuevas cerca de los nuevos asentamientos. Por lo tanto, Cuenca ordenaba que los dispersos súbditos de un señor tras otro se mudaran a varias localidades centralizadas.[52]

Sin embargo, muchas veces, la concentración en realidad beneficiaba a los españoles más que a los nativos. Una población nucleada facilitaba la conversión y también su control o el cobro del tributo. A las comunidades nativas se les reasignó tierras cerca de sus nuevos hogares, como les había sido prometido, pero estos sitios estaban a menudo en la parte baja de los valles costeños, cerca del mar. Las tierras que se les dieron en los «valles nuevos» fueron, por lo general, inferiores a las que habían perdido, pues tenían una capa freática alta, problemas de salinidad y una cubierta de neblina y nubes que reducía efectivamente la temporada de crecimiento. Además, las tierras tendían a ser contiguas, de una o unas cuantas parcelas. Esto muchas veces significaba la pérdida del acceso a una serie de nichos ecológicos dispersos y a la gama de productos que estos habían brindado al curaca y a su pueblo.

De este modo, la agenda escondida de las reducciones era abrir nuevas tierras que los españoles ambicionaban. Cuenca había decretado que ninguna nueva estancia hacienda ganadera fuera establecida cerca de los asentamientos andinos, debido a los daños potenciales que el ganado podía causar en los cultivos sin cercar de los campesinos. Por lo tanto, la concentración era esencial si se iban a establecer más estancias. La mudanza de agrupaciones consistentes en una o dos familias a asenta-

---

[52] Las reducciones habían comenzado antes, casi de forma natural. El principal de Túcume declaró que en la década de 1530 había cinco principales en Pácora; solo uno sobrevivía en 1570, «por lo qual los pueblos que tenían se an benido a resumyr en el pueblo solo que dizen de pacora y hiçieron caçique de todos ellos Don Juan pacora que agora es caçique». AGI/J 418, 1573, 219-19v; J 456, 419; J 459, 3062-62v; J 460, 376. Véase también Ramírez, Susan E. «Chérrepe en 1572: un análisis de la visita general del virrey Francisco de Toledo». *Historia y cultura*, vol. 11, 1978, pp. 79-121.

mientos más grandes abrió buena parte de las mejores tierras de los valles de la costa norte a la ganadería y, posteriormente, a cultivos comerciales como el trigo y la caña de azúcar.[53]

Tanto los encomenderos como los nativos mismos se dieron cuenta de que las reducciones no les convenían. Un encomendero se quejaba de que las reducciones ordenadas por Cuenca mudaron a los indios hacia terrenos «enfermas» (¿pantanosos?), donde 200 de ellos sucumbieron. Un grupo de pescadores fue reubicado dos leguas tierra adentro a pesar de una campaña de oposición organizada, simbolizada por una petición notarial contra la mudanza y un poder para presentar el pedido ante el virrey. Ellos abandonaron sus nuevos hogares, se dispersaron y deambularon hasta que se les permitió volver a establecerse en la costa, donde habían vivido antes. El proceso fue completado en 1572 por el virrey Toledo, seis años después de que Cuenca lo iniciara. El resultado conocido de las reducciones en la costa norte se resume en el Cuadro 2.[54]

Las referencias arriba resumidas no pueden dar sino un indicio de los grandes cambios ocurridos en ese momento. Alrededor de 55 poblados aparecen nombrados en las quince encomiendas creadas por los españoles para mediados de la década de 1570. Incluso, comparándola con, por ejemplo, la visita original de Jayanca de 1540, que enumera unos 250 caseríos y pueblos en esa única comunidad, este no es sino un recordatorio inadecuado de los cambios que deben haber tenido lugar durante las primeras décadas de la conquista española, varios de ellos aun antes de que los españoles se establecieran sistemáticamente en los valles de la costa norte. Pero sea cual fuere el efecto de los movimientos individuales de los nativos, el resultado global fue el mismo: cada vez menos poblados indios.[55]

---

[53] Ramírez, Susan E., art. cit.; ANP/DI, l. 19, c. 483, 1793, 41v-42; AFA/l. 1, c. 19, 94v-96. Véase también Ramírez, Susan E., ob. cit.

[54] AGI/J 457, 1163; J 460, 461.

[55] Ramírez, Susan E., «La organización económica», pp. 286.

**Cuadro 2. Reducciones de Lambayeque**

| Asentamientos antes de la reducción | Asentamientos después de la reducción | Fuente |
|---|---|---|
| 14-15 pueblos en Chicama | 4 pueblos en Chicama | AGI/J 460, 365v |
| Tecapa | San Pedro de Lloc | AGI/J 458, 1419 |
| Chérrepe, Choloc, indios viejos del tambo real | Chérrepe (nuevo asiento de) | AGI/J 459, 3062v |
| Quincala | Culop(o) | Ib. |
| 3-4 pueblos en Licapa | 2 pueblos en Licapa | AGI/J 460, 365; J 457, 790 |
| Noquique | Chérrepe | BNP/A310, 1584 |
| 100 indios del camino real a Saña | Moro | AGI/J 460, 461 |
| Mitimaes de Saña | Pueblos[a] | AGI/J 459, 3064-65v |
| Mayna | Reque | AGI/J 457, 792v |
| Callanca | Monsefú | ART/ICompa, 11-XII-1787 |
| Pueblo de pescadores, Callanca | Callanca | ART/Mata, 1587, 2v |
| Moclla | Pololo | AGI/J 455, 1689v |
| Chacchacalla | Llomonte | AGI/J 457, 727v |
| 3 pueblos en Collique | 1 pueblo en Collique | AGI/J 457, 732v |
| Sinto | Chiclayo | AGI/J 457, 818v |
| 300 tributarios de Pololo | Chiclayo | AGI/J 457, 832-34 |
| Collique | Chiclayo | ART/CoCompa, 15-I-1781, 13-14, 44v |
| San Miguel de Picsi | Chiclayo | OCI/Monsefú, 110 5345, 73 |
| Sinto | Picsi | ANP/DI, l. 19, c. 483, 1793, 31v |
| Corñan | Lambayeque | ART/CoCompa, 15-I-1781 |
| Repartimiento de San Salvador (de Jayanca) | 3 pueblos[a] | AGI/P 189, r. 11, 1566-67 |

Nota: El cuadro está ordenado por valles, de sur a norte.

[a] Las fuentes no dan más información sobre estos lugares.

Pero la erosión del poder tradicional del curaca no terminó con la desarticulación de las comunidades en encomiendas múltiples, o con la concentración de viviendas dispersas en reducciones. En la década de 1560, el estado colonial aplicó sis-

temáticamente presiones diseñadas para restringir aun más el poder de los señores indígenas. En el norte, los curacas sufrieron una reducción más de su autoridad cuando Cuenca implementó varios decretos que, entre otras cosas, restringían los viajes de los señores al impedirles que cabalgaran caballos, y les prohibían dar chicha a sus súbditos. Los señores protestaron contra estas medidas y pidieron quedar exentos a cambio de un pago. Argumentaron, en primer lugar, ser súbditos leales, dando a entender con esto que no usarían sus caballos para armar una rebelión, como sí lo habían hecho los pueblos andinos de la sierra sur. En segundo lugar, sostenían que sin caballos no podrían visitar a sus súbditos. Sin poder viajar perderían el contacto con su gente, sobre todo con los que seguían viviendo lejos de su centro administrativo. Y lo que era más importante, si no podían dar chicha a sus súbditos, su gente no trabajaría para ellos. Estas solicitudes de dispensa de los decretos generalmente tenían éxito dado que los curacas, tanto individualmente como en grupo, estaban convirtiéndose rápidamente en intermediarios entre los españoles y los comuneros nativos, y que habían sido confirmados o elegidos precisamente por su capacidad para hacer que estos últimos produjeran los bienes del tributo. Pero el daño ya estaba hecho.[56]

Es más, los curacas se quejaron de que Cuenca había hecho mayor la carga tributaria de los comuneros al incluir como tributarios a jóvenes, viejos, muertos y huidos, para incrementar, así, el número de personas sujetas al tributo y contribuir a mantener a los españoles. Por ejemplo, en la comunidad de Lambayeque, Cuenca elevó el tributo debido al encomendero de 1500 a 2500 piezas de ropa al año y subió la cuota de plata a 1000 pesos (2117 patacones, 5 reales), la de maíz a 3000 fanegas y de pollos a 4000. Esto era «mucho mas delo que solian dar».[57]

---

[56] AGI/J 458, 1778v-79v y 1830v; J 461, 1453v y 1469v-71; P 189, r. 11, 1566. Véase también a Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 13.

[57] AGI/J 457, 701v. Véase el Capítulo 4 para una discusión más detenida del tributo.

Al mismo tiempo, Cuenca cortó los servicios personales y, con ello, el respaldo que los curacas podían esperar recibir de sus súbditos. Los señores se quejaron de que su ingreso había caído al punto de haber quedado reducidos a vivir al nivel de los comuneros. Además, sostenían no poder cumplir con sus obligaciones, con lo cual su autoridad estaba siendo minada. Estaban en peligro de «ser tenydos En poco e no obedeçidos de los demas yndios sus sujectos». Don Juan sostenía que lo que Cuenca había asignado, a él y a sus pares, era tan bajo que «los caçiques prinçipales no son sino como yndios particulares que no los quyeren obedeçer como de antes». El señor de Túcume se quejó, asimismo, de que sus súbditos no le obedecían ya como lo hacían en tiempos de los incas.[58]

Los curacas «de los viejos antiguos» que intentaban explicarle el sistema tradicional a Cuenca y a los españoles, pasaron a ser una amenaza para la estructura administrativa en evolución y sus objetivos. Para los españoles, la franqueza y el desafío eran una provocación y apresuraban la remoción de un curaca. La defensa que don Juan hacía de sus derechos tradicionales y los de su comunidad, situada en uno de los valles más fértiles de la costa norte y el centro del nuevo asentamiento, fue tal vez lo que despertó la furia de Cuenca y apuró su ejecución.[59]

Los españoles nombraban cada vez más a curacas y señores que cumplirían sus instrucciones y les servían mejor. Francisco

---

[58] AGI/J 457, 776v; J 458, 1261; J 461, 1407 y 1521v. El año anterior, los curacas de los valles se quejaban de que no podían mantener a tres nuevos corregidores porque el de Trujillo les había asignado muy poco tributo, sin tener en consideración los recursos naturales disponibles o el número de súbditos (ART/Mata, 16-V-1565). Para una definición más completa de las fanegas véase a Ramírez, Susan E., ob. cit., apéndice 2. Otro factor que limitó subsiguientemente el poder del curaca fue el establecimiento de un cabildo nativo, o concejo municipal. No lo discuto aquí porque no fue una institución significativa en funcionamiento sino después de la visita de Toledo.

[59] AGI/J 459, especialmente 3068v.

Pizarro inició la práctica y los encomenderos posteriores siguieron imponiendo como curaca a cualquiera que les viniese en gana, «no a quien viene conforme a sus fueros y costumbres». Guamán Poma confirma esto, anotando que «hizieron de yndio pobre y tributario, cacique prencipal».[60]

En general, si el cacique no entregaba los bienes requeridos a los españoles, se le reemplazaba por uno que sí lo hiciera, sin importar las circunstancias. Así, en Pácora, las tierras de don Cristóbal fueron *alquiladas* a los comuneros de Jayanca por el encomendero, quien recibió ropa y otros bienes a cambio de ellas. Don Cristóbal se quejó de que, debido a ello, él no podía pagar el tributo o cumplir con sus obligaciones para con su gente. En respuesta, su encomendero, que también era una autoridad en una cercana villa española, lo reemplazó por un muchacho que presumiblemente sí cooperaría.[61]

A medida que esta práctica se esparcía, se les pedía a los comuneros que trabajaran para señores que no habían sido escogidos según su antigua costumbre sino por un cúmplase del encomendero, o de la autoridad española de la localidad. Se les pedía que obedecieran, no para garantizar la seguridad y el bienestar de su comunidad, sino para mantener a un número cada vez mayor de españoles. Con el paso del tiempo, el encomendero incrementó sus exacciones, apropiándose cada vez más del excedente comunal. El intercambio estaba sesgado en favor de los hispanos. Para el encomendero, el costo de la instrucción religiosa era una pequeña fracción del tributo total que los nativos le daban. Y, a menudo, sobre todo en esos años tempranos, no se brindaba ninguna catequesis en absoluto.

---

[60] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 26; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 2, pp. 452 [454]; Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 104. Véase también AGI/AL 123; González de San Segundo, Miguel Ángel, art. cit., pp. 68-69.
[61] AGI/J 418, 1573, 329v.

Antes de 1532, la mayoría de los bienes producidos mediante el tributo laboral recirculaba a través de la redistribución. Poco *escapaba* a las piras rituales o al ceremonial. Incluso el tiempo utilizado produciendo bienes para el Inca era compensado con mujeres y artículos de lujo, y con productos difíciles de conseguir en la localidad. Después de la conquista española, en cambio, cada vez más y más trabajo era dirigido a la producción de grandes cantidades que luego eran extraídas de la economía indígena para aprovisionar un creciente mercado en el sector español. A medida que este proceso proseguía, el aura de un jefe nativo bueno y capaz disminuía, y, con ello, las razones para respetarlo, obedecerlo y alabarlo.[62]

El cacique colonial se encontraba cada vez más exprimido, en un grado jamás visto con los incas. Atrapado entre su responsabilidad por el bienestar de sus súbditos y las demandas de los españoles, el curaca sacrificó lo primero, en algunos casos con renuencia. A medida que las exacciones crecían, el curaca, para seguir siéndolo, comenzó a maltratar a sus súbditos y el nivel de recalcitrancia, descontento y resistencia de parte de estos subió proporcionalmente. Las frustraciones crecían porque los comuneros no contaban con ningún recurso efectivo en contra de las crecientes demandas del sistema colonial, transmitidas e interpretadas a través del curaca.[63]

Una respuesta era la rebelión y remover al jefe, de la misma forma que en el pasado. Las fuentes de finales del siglo XVI nos

---

[62] Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 15, cita como sigue a un observador colonial (sin nombrar la fuente): «Y lo que les toman los caciques a los yndios no es tanto de doler pues casi todo lo buelven a ellos, porque lo comen y gastan con los mismos, y finalmente los caziques no atesoran sino que todo lo gastan con yndios [...]».

[63] Hay unos cuantos casos de curacas que siguieron siendo firmes defensores de sus comunidades. Véase Rossel Castro, Alberto, art. cit., pp. 244. Por lo demás, véase Núñez Anavitarte, Carlos. *El cacicazgo como supervivencia «esclavista-patriarcal» en el seno de la sociedad colonial*. Cuzco: Invierno, 1955, especialmente pp. 9-11, para una observación general sobre los curacas que se aliaron con los españoles.

dicen que Xancol Chumbi se rindió a los españoles en 1532 y se convirtió en su agente como cacique de Reque. Rostworowski cuenta que la excesiva pleitesía de Chumbi para con los extranjeros lo obligó a exigir más trabajo de las personas sujetas a él; más del que acostumbraban darle al Inca. Los pobladores de Reque llegaron a odiar a su curaca, que no había sido escogido según sus costumbres sino impuesto por el encomendero. No siendo legítimo para sus súbditos, Xancol Chumbi fue asesinado por dos miembros de su comunidad.[64] Poco después, Edeco, un señor menor (el cocinero mayor) bajo Xancol Chumbi, fue elegido curaca. Sin embargo, Edeco mismo no duró más que unos cuantos meses porque «se mostró incapaz para el cargo y resultó depuesto».[65]

Con el paso del tiempo, la rebelión era cada vez menos factible, pues los curacas instalados por los españoles eran también protegidos por estos. Enormemente superados en número por los nativos, los españoles respondían a la más leve desobediencia con un castigo severo, tanto en advertencia como en retribución. Es más, si un curaca era removido de su cargo, los españoles lo reemplazaban rápidamente. Las esperanzas de conseguir un cambio a través de este medio tradicional parecían ser vanas.[66]

El incremento en las exacciones laborales, la creciente presión de sus señores (a los cuales ya no veían como legítimos) para incrementar sus cuotas productivas, y el maltrato y el abuso concomitantes (esto es, el «mal gobierno»), hicieron que

---

[64] Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 14.

[65] Ib., pp. 15. En Spalding, Karen. «Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas». *Allpanchis*, vol. 15, n.° 17-18, 1981, pp. 5-21, se muestra cómo fue que esta tradición persistió. En fecha tan tardía como 1723, un curaca tuvo que ayudar a mantener el culto a los antepasados para no ser depuesto y asesinado por sus súbditos. Otro caso proviene de Ferreñafe, donde Zevallos Quiñones encontró que, todavía en el siglo XVIII, los pobladores rechazaban a su cacique porque no era legítimo a sus ojos (Zevallos Quiñones, Jorge, ob. cit., pp. 40).

[66] Véase Levillier, Roberto, ob. cit., vol. 1, pp. 263, para la condena a muerte de don Juan como un castigo ejemplar.

los comuneros huyeran en gran número. Esta se convirtió en la alternativa preferida dado que la huída era una respuesta individual o familiar a una situación en vías de deterioro, que al parecer podía ser realizada con relativa facilidad.[67]

Las fuentes manuscritas locales están repletas de quejas de curacas sobre súbditos suyos que abandonaron su servicio y huyeron. Alrededor de 1566, los nativos de Pácora huyeron a Túcume y a otros lugares para evitar tener que tejer 600 piezas de ropa al año, que consideraban era una cifra demasiado elevada dado su número cada vez menor. Chuyen, una nativa casada con Lloren, que era de Saña, «andan huydos y estan con don gonzalo pr[incip]al de Collique». Pedro Mollipe, un principal de Túcume, reclamaba que entre doce y quince de sus súbditos habían huido al valle de Motupe. En Chuspo y Collique había gente de la provincia de Cajamarca y de la parcialidad de Chontal.[68] Un español describió la situación en 1558 diciendo que «anda[n] los yndios bagamundos de unos pueblos en otros sin [tener] asiento en un pueblo espeçialmente donde son naturales».[69]

Para 1558, la frecuencia de estos desplazamientos llevó a una gran junta de los curacas de la costa norte para resolver

---

[67] AGI/J 461, 923v-24v y 935; ANP/DI, l. 4, c. 72, 1622, 120v. Para la conexión entre generosidad y legitimidad, véase la descripción que Guamán Poma hace de Mama Cora Ocllo, la tercera colla (reina): «Y de puro mizero no staua bien con sus bazallos. Y de ello no le hazía tanto caso los señores y prencipales grandes. De toda la rrequiesas y comidas mandaua enserrar en el depócito; allí se podría y se acauaua» (Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 125 [125]). Esto contrasta bastante con la forma en que alabó a la sexta y séptima coyas (la ortografía anglicizada de *colla*), las cuales fueron «amiga de cantar y múcica y tocar tanbor, hazer fiestas y uanquetes» y «gran limosnera que acudía a los pobres», respectivamente (Ib., vol. 1, pp. 131 [131], 133 [133]). Véase también Wachtel, Nathan, ob. cit., especialmente la pp. 130, que alude al mismo fenómeno.

[68] AGI/J 461, 923v-24v, 1427v y 1490-92v, para una serie de estas peticiones; J 457, 1063v-64v y 1156; J 458, 1827v; J 418, 1573, 210 y 327v.

[69] ART/CoJuez de Comisión, 29-III-1558, 2. El mismo fenómeno ocurrió en la sierra sur. El encomendero Lucas Martínez Vegazo tenía en Arequipa gente procedente de

sus reclamos. Asistieron a ella los curacas de las comunidades de Sinto, Túcume, Ferreñafe, Lambayeque, Collique, Chuspo y Saña. En esta reunión se acordó devolver los refugiados a la jurisdicción de su curaca original. De este modo, el curaca de Reque recibió súbditos que estaban viviendo bajo la protección de los señores de Collique, Chuspo y Lambayeque; el señor de Chuspo recibió los que habían huido a Lambayeque, Túcume, Sinto y Reque; el de Ferreñafe recuperó nativos que habían huido antes a Raco, Reque y Chuspo; y el de Sinto recuperó comuneros de los señores de Lambayeque, Collique, Ferreñafe y Chuspo. El alcalde ordinario español que presidía la reunión ordenó luego a los pobladores de Sinto que permanecieran allí y entregaran su tributo al encomendero de Sinto, y prohibió a los curacas de las cercanas comunidades de Ferreñafe, Túcume, Chuspo, Lambayeque, Collique y Raco atraerlos, o animarlos a que se fueran.[70]

Mas a pesar de la orden anterior y de otra, que estipulaba «que ningun cacique tenga indios agenos», los pobladores andinos siguieron dejando sus comunidades de origen. Las peticiones hechas a Cuenca indican que en 1566 «Vbo muchas diferençias despues de hechas las visitas de los d[ic]hos rrepartimientos sobre yndios que vnos prinçipales pedian a otros y sus encomenderos diziendo ser de los prinçipales que se le avia adjudicado». Cuando estos súbditos ausentes eran localizados, estaban viviendo en las tierras de otro señor, presumiblemente bajo su protección. De este modo, el curaca de Callanca encon-

Huamachuco, Cuzco, Ubiñas, Andaguaylas, Cañaris, Chuquito, Chunbibilca, Condorcanas y Yungas. Véase Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 17; Trelles Arésteguí, Efraín. «Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial». Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1980.

[70] ART/CoJuez de Comisión, 29-III-1558. La investigación de los Villamarín sobre los chibchas, en las cercanías de Bogotá, muestra que fue sólo en 1575 que los caciques del lugar iniciaron pleitos judiciales para recuperar a los indios que habían migrado a otras jurisdicciones.

tró a Lanpe, su principal, viviendo en Lambayeque. Sin embargo, al ser interrogado por las autoridades, Lanpe sostuvo ser de Lambayeque. El caso fue resuelto cuando el curaca de este último lugar admitió que Lanpe era de Callanca.[71]

Aunque a menudo se encuentran incompletas, las fuentes escritas de esta disputa, y otras, resultan desconcertantes por dos motivos. De un lado, la vehemencia con la cual ambos señores se reclamaban los súbditos, si asumimos que uno de ellos estaba mintiendo. De otro lado, ni estos ni los súbditos sabían fuera de toda duda a quién debían servir en derecho, como sucedía en el caso de Lanpe. Esta confusión podría deberse a que, antes de la conquista, un súbdito debía fidelidad a más de un señor a la vez. Un comunero podía servir cultivando parcelas tanto para un señor menor como para el curaca. Tras la conquista y la desmembración de las unidades originales, los señores antes subordinados se convirtieron en curacas por derecho propio. Dado que un comunero había servido antes a ambos, ahora los dos lo reclamaban; tanto el uno como el otro tenían derechos.[72]

El ejemplo de Lanpe también ilustra otra faceta del fenómeno migratorio, esto es, que algunos de los que huyeron fueron estimulados a hacerlo, a medida que se incrementaba la competencia entre curacas por los súbditos. Ya en 1539, Jayanque, curaca de Jayanca, «se servia de indios agenos» y siguió «usurpándolos» durante una década o más. Era sabido que el señor de Túcume le había quitado todo un pueblo a su par de Ferreñafe. Dos años más tarde, este mismo señor se quejaba de que un principal tomó dieciséis de sus súbditos. En 1566, el cacique de Ferreñafe intentó tomar indios de don Diego Mochumí, en Túcume, y don Martín, curaca principal de Lambaye-

[71] ART/CoJuez de Comisión, 29-III-1558; AGI/J 458, 1455v; J 461, 1123v-24; Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 243.
[72] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 17.

que, acusó a don Antonio, curaca de Sinto, de engatusar a varios principales y sus súbditos para que dejaran Lambayeque. Un informante alegaba que los «caciques andan sacando yndios unos a otros de sus repartimientos».[73]

El engatusamiento, o los factores de atracción, comprendía el acceso a la tierra —como las recibiese Lanpe en Lambayeque—, pues era una costumbre establecida que los curacas las asignaran, y proporcionaran, además, las aguas de regadío a los súbditos de otros señores, fuera de los suyos. Además de la tierra, a los inmigrantes se les ofrecía otras recompensas por mudarse. Cuenca sostuvo que los caciques «suelen recoger y traer de otras partes yndios que llaman yanaconas y a estos tales dan tierras y los demas aprovechamientos del repartimiento y los escusan y reserban de pagar tributo». Otros insistían en que el señor usurpador trabajaba y daba de comer a los indios pobres. Algunos nativos preferían otro jefe y se quedaban allí «porque el indio o cacique donde se para le da de beber o alguna manta, por aprovecharse de su trabajo».[74]

A quienes partían se les prometían mejores condiciones. En consecuencia encontramos a súbditos huidos del maltrato y de la explotación de sus curacas, viviendo en los asentamientos de otros señores y siendo censados allí, no donde habían nacido. Dadas las distintas tasas de tributo fijadas por los españoles y la tasa diferencial de enfermedades y epidemias, era siempre posible mudarse y encontrar una mejor situación.[75]

---

[73] AGI/J 418, 1573, 459-60 y 123; J 455, 1691; J 458, 1888v-89; J 461, 948v, 1432v-33, 1491 y 1522v; ART/CoR, 3-VI-1564. Esto también estaba sucediendo en la sierra adyacente a Cajamarca; véase ART/Mata, 20-VII-1565. Spalding también menciona la competencia entre comunidades por tierras y servicios. Véase Spalding, Karen. «La red desintegrante», pp. 115.

[74] AGI/P 189, r. 11, 1566,14; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 78. Los indios también eran reclutados, a veces por los españoles, «por ser behetria sin caçique prinçipal a quien obedeçer» (AGI/J 418, 1573, 325).

[75] AGI/J 461, 845-46 y 935.

Para reclutar a los súbditos de otro señor, los curacas igualmente aprovechaban los desastres naturales que destruían los sistemas de regadío, así como la desorientación y dispersión que seguían a la muerte de un señor. Los curacas atraían a estos súbditos cuando «no tienen cacique y que andan perdidos como no tienen quien buelua por ellos».[76]

Sin embargo, una vez establecidos tampoco se quedaban allí.

> Los indios que una bez se auian asentado con el prinçipal e caçique en un rrepartimiento e pueblo despues muchos de los mysmos se pasauan a otro pueblo e repartimiento e con otro caçique e pr[incip]al e mandon e se tornauan a los asentar y bisytar otra uez y se andauan trocando e mudando de unas p[art]es a otros por ser de su condiçion mudables.

Para reestablecer el orden, Cuenca decretó que los pobladores andinos regresaran al lugar donde habían nacido.[77]

La costa norte no fue el único lugar donde los pobladores andinos huyeran de su lugar de origen. Guamán Poma de Ayala nos dice que este fenómeno estaba ocurriendo en otras partes del Perú. Huían, señala, como si no tuvieran ningún remordimiento por vivir en un pueblo distinto. Stern y Karen Powers reportan situaciones similares en Ayacucho y Ecuador, respectivamente.[78] Entre las razones dadas para la oleada de «indios cimarrones de sus pueblos» estaba la excesiva exac-

---

[76] AGI/J 461, 1120v; J 418, 1573, 315-15v; BNP/A538, 1580; ART/CoJuez de Aguas, 31-VII-1583.

[77] AGI/J 461, 935, 951 y 1395. Fueron, por tanto, censados en más de un lugar.

[78] Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 2, pp. 872 [866]; Powers, Karen. «Resilient Lords and Indian Vagabonds: Wealth, Migration, and the Reproductive Transformation of Quito's Chiefdoms, 1500-1700». *Ethnohistory*, vol. 38, n.° 3, verano de 1991, pp. 225-249; Stern, Steve J., ob. cit., pp. 174. Para investigaciones recientes sobre las migraciones véase Robinson, David (ed). *Migration in Colonial Spanish America*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1990; también Wightman, Ann M. *Indigenous Migration and Social Change: The Forasteros of Cuzco, 1570-1720*. Durham, N.Y.: Duke University Press, 1990.

ción tributaria, que Guamán Poma atribuía, con algo de exageración, a los abusos cometidos por múltiples señores: «porque tienen en un pueblecillo beynte caciques prencipales. Le ocupa cada uno de ellos [...] [y] [...] cada uno [...] les procura de castigalle». Recordaba a sus lectores que los nativos se quedaban en sus pueblos cuando contaban con suficientes tierras para subsistir y comer. Estas afirmaciones sugieren que la situación de la costa norte era igualmente típica en la sierra del centro y del sur.[79]

El problema de la migración estaba en agudo contraste con la situación usual antes de 1532, bajo el dominio inca, cuando —al menos en teoría— los pobladores andinos tenían que permanecer en su lugar de origen. Santillán sostiene que no podían pasar de una provincia y pueblo a otro sin permiso. Murúa anota que los puentes y vados de los ríos eran vigilados para que no pasara ningún «indio huído ni ausentado de un pueblo a otro y estaban seguros en sus pueblos y parcialidades». Tanto Santillán como Murúa enumeran los castigos —desde la tortura hasta la muerte— aplicados a los que se iban sin permiso.[80]

Las competencias y disputas entre los curacas por los súbditos se incrementaron a medida que la población decrecía y la producción caía. En la década de 1560, los comuneros ya estaban retrasándose en los pagos del tributo, precisamente por ser tan pocos. Además, Cuenca redistribuyó las tierras según

---

[79] Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 2, pp. 819 [833], 860 [874], 864 [878], 872 [886].

[80] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 77-78; Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. 211-12, 229. Véase también Mellafe, Rolando. «La significación histórica de los puentes en el virreinato peruano del siglo XVI». *Historia y cultura* [Lima], vol. I, n.° 1, 1965, pp. 73. Hubo ciertas excepciones a la norma de la inamovilidad: la obtención de materias primas en provincias vecinas, necesarias para fines del tributo, asuntos estatales, etc. Véase Ramírez, Susan E., art. cit., especialmente la pp. 37, y mi análisis, en el Capítulo 4, de la tasa del tributo de Gasca para Saña y Huamachuco.

el número de súbditos del curaca.[81] El número de estos y lo que podían producir era tan importante para estos señores, cogidos entre las crecientes demandas de los encomenderos y las decrecientes población y base de recursos de sus comunidades, que llegaban al extremo de negar a sus propios súbditos el acceso a los recursos a fin de atraer a otros que pudieran darles un mejor retorno. Como anotase un observador contemporáneo,

> Tenian los caçiques y prinçipales vsurpados y apropiadas asi todas las tierras y aguas de los Repartimientos y por dexar sembrar a los yndios en ellas y por darles agua para Regar lo que sembrasen les lleuaban otro muy mayor tributo y traian yndios de otras partes a quien dauan las tierras y aguas [¿del?] Repartimiento para que las labrasen para ellos quitandolas A sus yndios y alquilando las a los estrangeros si dauan mas por ellas.[82]

Irónicamente, debemos señalar que, a mediados y finales del tardío siglo XVI, esta población flotante —lo que Guamán Poma llama «yndios ausentes y cimarrones hechos yanaconas»— no gozaba del mismo *status* o tenía el mismo papel que sus predecesores habían tenido con los incas. Santillán observa que el Inca escogía yanaconas en cada valle o provincia entre las personas mejores y más capaces, por lo general los hijos de curacas. El Inca los independizaba de estos para que pudieran cumplir sus órdenes. A veces los convertía en curacas de sus propios dominios. Los españoles, prosigue Santillán, rompieron este ordenamiento: «todos se hicieron anaconas sin órden ni límite».[83] Finalmente se les redujo a la condición de sirvientes o seguidores sin tierras, la fuerza de trabajo nativa móvil

---

[81] AGI/J 461, 1515-15v; P 97, r. 4, 1569, 15.

[82] AGI/AL 92.

[83] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 36-37, 79. Véase también Murra, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975, pp. 225-242.

que, con el tiempo, iría quedando, cada vez más, bajo el control de los españoles. Los que permanecieron en las zonas rurales, viviendo en haciendas y estancias, siguieron siendo llamados yanaconas; los que pasaron a las ciudades españolas o a pueblos nativos fueron conocidos como forasteros.[84]

### 2.3. Contradicciones coloniales

Los investigadores han subrayado la supervivencia de la cultura y las instituciones nativas en algunas zonas periféricas de la Latinoamérica colonial. En su reciente estudio del Yucatán, Farris afirma que los mundos hispano y maya permanecieron mayormente separados: dado que buena parte del contacto era fugaz e indirecto, la aculturación y el cambio fueron lentos. Los jefes nativos cooperaban si deseaban seguir en el poder pero pocos, salvo por las primeras generaciones del siglo XVI, se asimilaron a la sociedad española. La tradición, nos da a entender Farris, triunfó simplemente al sobrevivir. William Taylor también enfatiza la continuidad del prestigio y la autoridad de los caciques antes que el cambio, por lo menos hasta 1650; aunque su trabajo, a diferencia del de Farris, rastrea a un cacique colonial que se aculturó rápidamente y fue por ello más capaz de defender su cargo, rango y riqueza dentro de la estructura institucional hispana. Estos dos muy conocidos autores tratan el tema estructuralmente y desde un punto de vis-

[84] En Chincha, los que huyeron se convirtieron en yanaconas: «p[or] andar hechos vellacos holgazanes se hacen yanacon[a]s» (Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit, pp. 485). Véase también Mellafe, Rolando. «The Importance of Migration in the Viceroyalty of Peru». En: Deprez, Paul (ed.). *Population and Economics*. Winnipeg, Canadá: University of Manitoba Press, 1970, pp. 306-307, 310-311. Guáman Poma de Ayala, Felipe, *ob. cit.*, vol. 3, pp. 1128 [1138].

ta foráneo. Su análisis de largo plazo encuentra la persistencia del cargo y el personal que lo detentaba.[85]

El cambio fue más rápido en la costa norte peruana en particular y, como lo sugieren las afirmaciones de los cronistas, en todo el Perú en general.[86] En su mayor parte, las transformaciones institucionales arriba esbozadas tuvieron lugar en un lapso de cuatro décadas —y ciertamente cinco— después de la conquista. Este hecho sugiere que la reorganización atribuida al virrey Toledo ya era tardía, y que muchas de las tradiciones en las cuales basó sus planes eran fundamentalmente distintas de lo que habían sido medio siglo antes.

Para la década de 1570, el concepto, el papel y la base de legitimidad del curaca habían sido alterados. Aunque estaban obligados a mantener al estado incaico con parte del trabajo de su pueblo,[87] a nivel local, los curacas «de los viejos antiguos», anteriores a la conquista, cumplían una función principalmente redistributiva. Su legitimidad estaba basada en su habilidad para efectuar un «buen gobierno». Los logros significaban vigilar el bienestar de la población a su cargo. Bajo su administración, la sociedad seguía siendo relativamente estable o crecía, porque el pueblo en general lo respaldaba.

En cambio, durante este temprano período de transición, el papel de los curacas de nuevo tipo, posterior a la conquista,

---

[85] FARRISS, Nancy M., ob. cit., sobre todo pp. 96-99, 229, 231-232, 255; TAYLOR, William B., ob. cit., especialmente pp. 83. GIBSON, Charles. *The Aztecs Under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*. Stanford: Stanford University Press, 1964, en especial las pp. 80, 90, 112, 155, 163, 165-166, examina la rápida decadencia del poder y el *status* del cacique, que tuvo lugar durante la colonia en el valle central de México.

[86] WACHTEL, Nathan, ob. cit., pp. 138, coincide con la rapidez de la «desestructuración».

[87] En una comunicación personal del 8 de enero de 1987, Burga cita a Castro y Ortega Morejón respecto de que el estado inca usaba menos del 1% de la tierra, por lo cual probablemente extraía un monto proporcionalmente menor de servicios laborales. SANTILLÁN, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 39, también afirma que solo uno de cada cien indios trabajaba para el Inca en las minas.

estuvo plagado de inconsistencias y contradicciones. Su finalidad era cada vez más la de extraer un excedente para los españoles. El éxito seguía siendo un criterio para conservar el cargo, pero la definición de la palabra había cambiado. Tal como consideraban los españoles, el éxito implicaba movilizar a la comunidad para producir, pero cada vez menos en beneficio propio. La jurisdicción de un curaca colonial se concentraba en una zona nuclear por el efecto combinado de la caída poblacional, la desarticulación causada por el establecimiento de la encomienda, las reducciones y la subsiguiente redistribución de la tierra, y las limitaciones impuestas a los viajes y la hospitalidad, lo cual podría explicar por qué algunos señores perdieron el control de los súbditos que vivían a cierta distancia. A ojos de su pueblo, el curaca pasó a ser poco más que un pálido reflejo de su anterior representación institucional. Si bien a veces se reconocía su genealogía y sangre noble de la boca para afuera, su legitimidad equivalía al respaldo del encomendero y, posteriormente, del corregidor y demás funcionarios coloniales hispanos. El maltrato de sus súbditos, que se desprendía de modo casi inevitable de su nuevo papel, creó desconfianza, erosionó su base tradicional de autoridad e hizo que la sociedad fuera inestable e infeliz.

Spalding describe la alianza del curaca colonial con los españoles como una nueva base de prestigio que también abrió el camino para que un señor oportunista amasara una considerable fortuna personal. Sus investigaciones muestran que los curacas lo hicieron apropiándose de las tierras comunales y alquilándolas o vendiéndolas como si fueran suyas. Los curacas coloniales de la costa norte también hicieron esto. Además, en fecha tan temprana como 1556 ya realizaban contratos con los españoles para establecer haciendas. Algunos comenzaron a emular a sus amos hispanos y gastaron una parte significativa de sus recursos, cada vez menores, en telas importadas que les permitieran vestirse a la moda peninsular.

Desarrollaron también un gusto por el vino, evitaron la chicha y no estaban ya satisfechos con sus vasos o cocos de madera, prefiriendo, más bien, unas más costosas copas de plata, e incluso de oro. También adquirieron caballos y arados con los que trabajar la tierra con mayor facilidad.[88]

Algunos curacas sí incrementaron su riqueza, poder y prestigio bajo el dominio español, sobre todo en el largo plazo. Pero debe enfatizarse que solo algunos lograron esto y que les tomó más de cuatro o cinco décadas. Además, el prestigio ganado fue a ojos de los españoles, no de sus antiguos seguidores, como lo mostraban las expresiones de reverencia y respeto que se tenían por los curacas de los viejos antiguos. La reciprocidad había sido el pegamento proverbial que mantenía unida a la comunidad. Una vez roto el lazo, los andinos o bien se rebelaban (una posibilidad de importancia cada vez menor a medida que el régimen colonial tomaba bases cada vez más firmes), o bien huían. De este modo, pese a que el cargo persistió —y el personal cambiaba o sobrevivía, dependiendo del grado de colaboración con los españoles—, las bases tradicionales de su legitimidad, reputación y respaldo disminuyeron. En el corto plazo y desde una perspectiva émica o interna, la esencia del cargo había cambiado radicalmente.

Por último, dado que los curacazgos costeños dependían de los señores de la sierra para el agua, y tal vez también para otros recursos, la economía y la sociedad de la costa no puede ser comprendida claramente, o por completo, sin estudiar también la situación en las montañas y la interacción entre los pueblos de ambas regiones.

---

[88] SPALDING, Karen. «Los escaladores sociales», pp. 73, 81; Archivo Jara (Trujillo)/Juan de Mata, 1562, 12-14, según cita de NETHERLY, Patricia J. «Los señores tardíos en la costa y sierra norte». Ponencia presentada en el II Congreso Peruano «El hombre y la cultura andina», Trujillo, 27 de octubre 27-2 de noviembre, 1974, pp. 13, 18; AGI/P 189, r. 11, 1566; J 461, 868v; ART/CoO, 6-XII-1560 y 11-VIII-1582; CoR, 30-VI-1576; LC, 29-III-1563.

# Capítulo 3

## La visión india y la española sobre la tenencia y la tierra*

> [...] en quitarles [a los indios] las dichas tierras y darles a españoles y es que se las hacen labrar a los propios indios a que se las quitaron de manera que dicen se las quitan por que no las puedan labrar y despues se las hacen labrar a los mismos, pues que puede sentir un indio que le quitaron su tierra y le quitan la libertad para hacerla labrar a el para si y se le hacen labrar para quien se la quitó...[?]
>
> AGI/AL 316, 1584, 178

El estudio del sistema de tierras y su tenencia es crucial para comprender la economía política y la estructura social de toda sociedad agraria. No sorprende, entonces, que muchos investigadores que intentaban reconstruir el funcionamiento de las sociedades nativas del temprano Perú colonial centraran su atención en los derechos diferenciales que distintas personas y grupos tenían sobre este recurso. Algunos describen la situación en general, otros la analizan categorizando y catalogan-

* Agradezco a Mario Pastore, John V. Murra, Robert Jackson, Nils Jacobsen, Héctor Noejovich y Robert G. Keith por sus cuidadosos comentarios a versiones anteriores de este capítulo.

do. Recientemente, algunos también se han dedicado a los sistemas de medición de la tierra.[1]

El avance de esta comprensión ha sido difícil por la barrera del lenguaje. Las fuentes posteriores a la conquista de las que dependemos fueron escritas en castellano, con una ocasional palabra india o dos incluidas.[2] La comprensión inherentemente simbólica y representativa que los andinos tenían de su realidad sufría al ser traducida del quechua o el aymara al castellano, o de las cinco lenguas distintas que se dice eran habladas en la costa norte.[3] La traducción era especialmente difícil en el norte, donde a veces se necesitaba de dos intérpretes, como lo muestran los expedientes judiciales: uno de castellano a quechua y otro de quechua a yunga.[4] Si bien se refería indudablemente a la sierra sur, Juan Diez de Betanzos se quejó bastante

---

[1] Entre los estudios notables de la tenencia de la tierra tenemos a MURRA, John V. *The Economic Organization of the Inka State*. Greenwich, Connecticut: JAI Press, 1980, cap. 2, especialmente pp. 34-40; ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María. «Dos manuscritos inéditos con datos sobre Manco II: tierras personales de los incas y mitimaes». *Nueva corónica* [Lima], vol. I, 1963, pp. 223-239; íd., «Las tierras reales y su mano de obra en el Tahuantinsuyu». *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas* (1964). Sevilla: s.l., 1996, vol. 2, pp. 31-34; CONRAD, Geoffrey W. «The Inca Imperial Expansion». En: CONRAD, Geoffrey W. y Arthur A. DEMAREST (eds.). *Religion and Empire*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1984, pp. 81-151; WACHTEL, Nathan, ob. cit., pp. 66-67; MOORE, Sally Falk, ob. cit., especialmente pp. 46; LAICHAM, Ricardo E. *La existencia de la propiedad en el antiguo Imperio de los Incas*. Anales de la Universidad de Chile. Santiago: Universo, 1923, pp. 6, 32; ROWE, John Howland. «Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest». En: STEWARD, Julian H. (ed.). *Handbook of South American Indians*. Bureau of South American Ethnology, Bulletin 143. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1946, vol. 2, pp. 272-273; y una reciente síntesis de ESPINOZA SORIANO, Waldemar. *Los Incas, economía y estado en la era del Tahuantinsuyo*. La Victoria: Amaru, 1987, en especial el cap. 6.

[2] Véase, por ejemplo, el significado de *huaca* en el Capítulo 5.

[3] ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María. «Testamento de don Luis de Colán: curaca en 1622». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 46, 1982, pp. 507; JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.). *Relaciones geográficas de Indias*. 4 vols. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Tipográfica de M.G. Hernández, 1881-1897, pp. 91-92.

[4] AGI/J 404, 405 y 428v.

tempranamente de las dificultades y frustraciones con que uno se topaba para describir con exactitud la vida y las costumbres andinas en una traducción:

> [...] y había determinado entre mi de no componer ni traducir otro libro de semejante materia en lengua india que tratase de los hechos y costumbres de estos indios naturales del Pirú por el gran trabajo que de ello vi que se me ofrecía por la variedad que hallaba en el informarme de estas cosas y ver cuan diferentemente los conquistadores hablan de ello y muy lejos de los que los indios usaron y esto creo yo ser. Porque entonces no tanto se empleaban en saberlo cuanto en sujetar la tierra y adquirir y también porque como nuevos en el trato de los indios no sabrían inquirirlo y preguntarlo faltándoles la inteligencia de la lengua y los indios recelándose no osarían dar entera relación fácil [...] para ser verdadero y fiel traducidor tengo de guardar la manera y orden del hablar de estos naturales [...].[5]

Las palabras castellanas conllevan patrones de pensamiento y supuestos europeos subyacentes que les son inherentes y que no transmitieron la realidad indígena con exactitud. Otros cronistas admitieron que los españoles no podían comprender las costumbres de los pueblos andinos porque no conocían su historia.[6]

En consecuencia, los observadores contemporáneos no coinciden entre sí sobre el acceso indígena a la tierra. Esto ha causado confusión, como ya señalamos. Los cronistas, la mayoría

---

[5] Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 7. Véase también Valdez de la Torre, Carlos. *Evolución de las comunidades indígenas*. Lima: Euforion, 1921, pp. 50; Friede, Juan. *El indio en la lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano*. Bogotá: Espiral Colombia, 1944, pp. 28, para la ignorancia india de la lengua, la ley y las prácticas españolas. En ART/CoR, 30-VI-1576, el escribano admite que los indios todavía no comprendían el sistema judicial. Véase también el Capítulo 5.

[6] Mannheim, Bruce. *The Language of the Inka Since the European Invasion*. Austin: University of Texas Press, 1991, especialmente el cap. 3 y pp. 134-135; Polo de Ondegardo, Lic. Juan. «Del linage de los ingas y cómo conquistaron» (1571). En: Urteaga, Horacio H. *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Lima: Sanmartí, 1917, vol. 4, pp. 74, 81.

de los cuales estaban más familiarizada con la sierra (y sobre todo con la región del Cuzco) que con el norte, se contradicen el uno al otro cuando discuten si el Inca «era dueño» de las tierras y, por implicación, los recursos de las mismas. A riesgo de sobregeneralizar, he dividido a los cronistas en dos grupos según su opinión en lo que se refiere a los derechos sobre la tierra.

Un grupo afirma que el Inca «era dueño» de la tierra. Santillán, por ejemplo, resulta representativo de este grupo (que también incluye a Betanzos y Blas Valera) cuando dice que el derecho del Inca estaba basado en el derecho de conquista. Desde un punto de vista imperial, esta pretensión tiene sentido porque el Inca podía controlar la tierra y los recursos mediante amenazas o a través del uso de la fuerza.[7] Los observadores contemporáneos que sostienen esta primera posición basan su opinión en que a ellos se les dijo que el Inca repartía estos recursos; para la mentalidad española, las huellas distintivas de la propiedad eran, en última instancia, el control de algo y el derecho a disponer de ello.

Es más, los cronistas afirman que el Inca dividía las tierras en tres partes para mantenerse a sí mismo y al personal de su

---

[7] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 44-45; Latcham, Ricardo E., ob. cit., pp. 6, 51-52; Ossio, Juan M. «La propiedad en las comunidades andinas». *Allpanchis*, vol. 19, año 17, n.° 22, 1983, pp. 42; Rowe, John Howland, art. cit., pp. 273; Valera, Blas. *Las costumbres antiguas del Perú y la historia de los Incas* (siglo XVI). En: Loayza, Francisco A. (ed.). *Los pequeños grandes libros de historia americana*. Primera serie. Lima: Domingo Miranda, 1945, vol. 8, pp. 56, 115-116. Véase también AGI/AL 101; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 36; Noejovich, Héctor Omar. «El régimen de bienes en la América precolombina y el hecho colonial». Ponencia presentada en el VII Simposio Internacional de Historia Económica, Lima, junio de 1986, pp. 36. Por su parte, Cock, Guillermo A. «Poder y riqueza de un hatun curaca del valle del Jequetepeque en el siglo XVI». *Historia y cultura* [Lima], vol. 17, 1984, pp. 149, basa el poderío de un curaca costeño en su propiedad de tierras. Me parece que su interpretación es el resultado de leer la documentación del tardío siglo XVI y de adscribir los patrones encontrados para ese entonces a la época anterior al contacto.

gobierno, la religión y la iglesia, y la comunidad o pueblo.[8] Unos linderos claramente marcados, nos dice esta primera versión de la historia oficial, codificaban la distribución de la tierra. El Inca asignaba guardias a los mojones para que estos no pudieran ser movidos o violados. Cualquiera que osara cambiar o mover un mojón, nos dice una fuente, era torturado por la primera ofensa y ejecutado por la segunda, allí en donde se había cometido el daño.[9] El Inca resultaba estar tan preocupado con la inviolabilidad de estos linderos que (si hemos de creer a la fuente) destacaba un teniente gobernador a cada pueblo, encargado de asegurar su integridad.[10] Más aun, en caso de surgir disputas que no podían ser resueltas, el Inca idealmente designaba a un juez especial para que resolviera el problema y reestableciera el orden.[11] Santillán sostiene que

---

[8] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 45; AGI/P 188, r. 22, 1561, 3; Latcham, Ricardo E., ob. cit., pp. 10; Acosta, Padre José de. *Historia natural y moral de las Indias* (1550). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. XV, 299; Polo de Ondegardo, Lic. Juan. «Informe del licenciado Juan Polo de Ondegardo al licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú» (1561). *Histórica* [Lima], vol. 13, 1940, pp. 133; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 120-121; Rostworowski de Diez Canseco, María, «Dos manuscritos inéditos», pp. 223-224, 229; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 51. Los investigadores han encontrado evidencias de esta división tripartita por todo el Perú: en el valle del Chillón (Rostworowski de Diez Canseco, María, «Plantaciones prehispánicas», pp. 181, en Jauja, Vilcas, Ica y cerca de la antigua capital chimú de Chan Chan, en la costa norte (*ACT*, I, 11). Sin embargo, sus estudios muestran que la dimensión de estas asignaciones era desigual. En algunos distritos, la parte del Inca era apenas el 1% (Moore, Sally Falk, ob. cit., pp. 37; Parkerson, Philip T. «The Inca Coca Monopoly: Fact or Legal Fiction?». *Proccedings of the American Philosophical Society*, vol. 127, n.° I, 1983, pp. 114).

[9] Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. 231; Melo, García de et al., art. cit., pp. 275, 285.

[10] BAH/Muñoz, A-92, 6; BM/Add. 13992, 412.

[11] Falcón, Lic. Francisco. «Representación hecha por el licenciado Falcón al Concilio Provincial sobre los daños y molestias que se hacen a los indios» (1567). En: Urteaga, Horacio (ed.). *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Lima: Sanmartí, 1918, vol. II, pp. 149. Nótese que los cronistas se refieren aquí a los límites de los dominios administrativos y no a parcelas individuales, las mismas que eran reasignadas periódicamente.

otro funcionario administraba la tierra y la distribuía por parcelas al curaca y a los indios de cada valle, y se aseguraba de que estos la trabajaran. Además, los burócratas imperiales (*tucuyricos*) administraban las tierras de la iglesia y del estado en cada provincia.[12]

Un segundo grupo de cronistas e investigadores cuestiona el hecho de que el Inca realmente haya considerado las tierras como su propiedad privada, en el sentido occidental. Si bien las fuentes manuscritas atestiguan que Topa Ynga Yupanqui y Guayna Cápac realmente pasaban bastante tiempo «en el campo» reorganizando su dominio espacial, y que había tierras dedicadas al Sol y al Inca en muchos lugares, otras versiones afirman que las tierras históricamente incaicas fueron labradas por comunidades individuales y que, una vez vencidos, los señores locales y sus súbditos trabajaban para el Inca en señal de obediencia.[13]

Damián de la Bandera, que escribiera en 1557, epitomiza el argumento del segundo grupo de cronistas, señalando que las tierras sembradas para el Inca eran denominadas «del Inga», una frase que, para la mentalidad española, implicaba propiedad, aun cuando ellas pertenecieran, en realidad, al pueblo local. Bandera prosigue explicando que los nativos cultivaban ciertas tierras para obtener maíz, coca, ají y otros vegetales para el Inca, en señal de vasallaje. Acosta coincide con él, afirmando a su vez que las tierras pertenecían a los campesinos, quienes únicamente las «trabajaban» para el Inca.[14]

---

[12] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 17; Melo, García de et al., art. cit., pp. 272.
[13] Morales, Adolfo de. *Repartimiento de tierras por el Inca Huayna Cápac*. Cochabamba: Departamento de Arqueología, Universidad Mayor de San Simón, 1977, nota 8.
[14] Bandera, Damián de la. «Relación del origen é gobierno que los Ingas tuvieron y del que había antes...» (1557). En: *Biblioteca Peruana: el Perú a través de los siglos*. Primera serie, 3 vols. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1986, vol. 3, pp. 494-495, 500-501, 509; BAH/Muñoz, A-92, 7; Acosta, Padre José de, ob. cit., pp. 300.

Escribiendo en 1558, Castro y Ortega Morejón describieron la misma relación en la costa de Chincha pero redactándola en forma más sugerente, al afirmar que cada *guaranga* (unidad censal de mil familias) labraba una chacra (parcela de tierra cultivada) para el Inca.[15] Polo coincide, afirmando que algunas de las tierras cultivadas para el Inca y el Sol pertenecían a «los indios propios y de sus antepasados y de sus mismos pueblos, de donde se entenderá una cosa mal entendida hasta agora». Este segundo grupo de cronistas también contradice algunas de las afirmaciones del primer grupo. Por ejemplo, el hecho de que el Inca y/o sus agentes no redistribuyeran las tierras anualmente, como lo sostiene Santillán, es examinado en la relación que Castro y Ortega Morejón hacen de Chincha. Ellos afirman que Topa Ynga Yupangui había distribuido tierras una vez en la costa del centro sur, pero que «despues aca no se repartieron m[a]s las chacaras», ya fuera por el Inca o por sus agentes.[16] Asimismo, el licenciado Francisco Falcón afirmaba que:

> [...] es necesario advertir q[ue] se engañan los que dicen que el Inga daba y quitaba las tierras a quien quería, y aún los caciques, lo cual no pasa así, sino fué en la entrada y conquista [...] y no hace al caso que en algunas tierras hasta hoy [1567] se repartan las tierras por el curaca a los indios, porque esto, es por costumbre q[ue] había en

---

[15] Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 486. Véase también BM/Add. 13992, 413v; Baudin, Louis. *Daily Life in Peru Under the Last Incas*. Londres: Allen y Unwin, 1961, pp. 103-104; Cunow, Heinrich. *La organización social del Imperio de los Incas*. Lima: Librería y Editorial Peruana de D. Miranda, 1933, pp. 96; Trimborn, Hermann. *El reino de Lambayeque en el antiguo Perú*. Collectanea Instituti Anthropos XIX. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kulturen, Anthropos-Institut, 1979, pp. 579-606, 978-101. Rostworowski de Diez Canseco, María, art. cit., pp. 181, afirma que los señores daban tierras personales al Inca.

[16] Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 54, y también sus observaciones en las pp. 63, 67-68; íd., art. cit., pp. 133, 141; Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 488.

> aquellos provincias de antes del t[iem]po de Inca y dexolas el Inga en ellas [...].[17]

En este capítulo, mi objetivo es resolver estas aparentes contradicciones estableciendo cómo era que los nativos mismos concebían la tierra y su uso. El acceso a la tierra no puede realmente ser separado de las ideas nativas sobre el pasado, su sistema de parentesco y su economía política. De hecho, los patrones nativos de la tenencia de la tierra eran manifestaciones de estos mismos valores y creencias.

Para demostrar estas asociaciones examinaré primero el significado que la tierra, y los derechos sobre ella, tenían antes de 1532, sobre todo con base en las tempranas fuentes manuscritas locales en oposición a las crónicas, que muy a menudo reflejan la experiencia de la sierra sur. A diferencia de las observaciones generales de los cronistas, voy a prestar especial atención a los testimonios andinos presentados en casos judiciales, peticiones y testamentos. Una lectura cercana de estas y otras fuentes locales sugiere que los nativos definían el derecho a la tierra, tanto antes como después de la conquista, mediante la ocupación, el uso y la posesión. Una vez establecida la forma en que se le comprendía antes del contacto, mostraré (en una nota que, reconozco, es bastante extensa) que los nativos diacrónicamente posteriores y más aculturados —los señores por lo general más que los comuneros—, y la mayoría de los españoles, consideraban que la ocupación, el uso y la posesión eran una «propiedad», con todas las connotaciones occidentales implícitas en este término. El sistema indígena, caracterizado principalmente por derechos de usufructo tradicionales y consuetudinarios, coexistió y fue luego desplazado gradualmente por el concepto de propiedad privada, en el sentido europeo del dominio directo o absoluto. Mostraré, por último, en la medida que la documentación lo permita, que el

[17] Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 148-149.

derecho a la tierra, que antes de la conquista era flexible, recíproco y a menudo temporal, se convirtió, con los españoles, en algo inflexible, codificado y permanente.

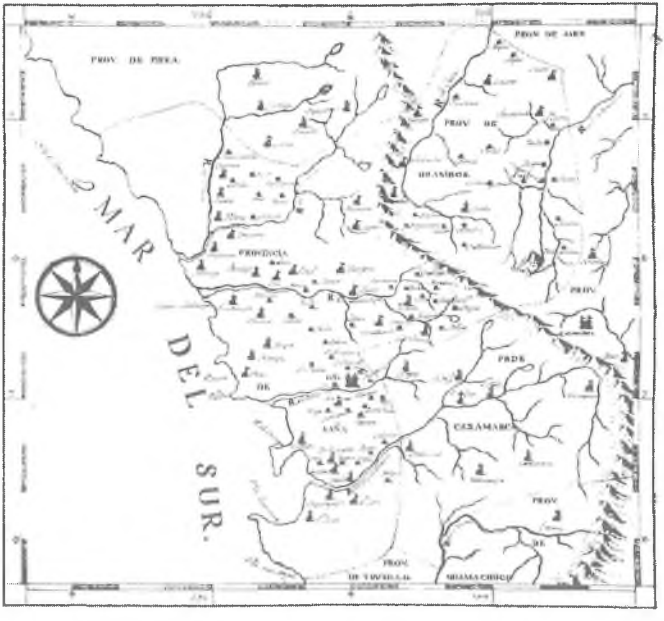
El eje geográfico de este capítulo es la misma zona general descrita en el Capítulo 1. La mayoría de mis fuentes primarias se refiere a la costa norte. Una minoría significativa proviene de los alrededores serranos de esta zona, en Cajamarca y Guambos (véase el Mapa 3). Para dar cierta perspectiva uso materiales secundarios procedentes de todo el Perú, así como la información cuzcocéntrica que encontramos en la mayoría de las crónicas. La información disponible es más fuerte en un nivel provincial o de comunidades individuales. Como mostraré luego, muchas de las generalizaciones aceptadas como válidas para el Imperio Incaico no son exactas a nivel regional. Es desafortunadamente escasa la información sobre los derechos a la tierra que los yanaconas y mitimaes tuvieron antes de la conquista. Hubo, por cierto, yanaconas y mitimaes en el norte, pero, por lo general, no contamos con información de nivel local sobre la función exacta de estos grupos. Pero si bien sería agradable contar con más información sobre ellos, su ausencia no afecta ostensiblemente los objetivos del presente capítulo.[18]

### 3.1. El derecho a la tierra en el Perú antes del contacto

En las tempranas fuentes primarias locales faltan las esperadas referencias a la propiedad privada. En las peticiones hechas a las autoridades locales en el siglo XVI, los nativos,

[18] Para los yanaconas véase el Capítulo 2; para los mitimaes véase Ramírez, Susan E. «Retainers of the Lords or Merchants: A Case of Mistaken Identity?». En: Millones, Luis y Hiroyasu Tomoeda (eds.). *El hombre y su ambiente en los Andes Centrales*. Senri Ethnological Studies X. Osaka, Japón: Museo Nacional de Etnología, 1982, especialmente el cuadro 2, pp. 127.

Mapa 3. Las provincias de Saña, Cajamarca y Guambos
(según fueron dibujadas en 1784)



cuando hablaban por sí mismos, usaron expresiones tales como «asentada», «aprovechamos de» u «ocupamos» para describir los derechos que tenían sobre las tierras. Por ejemplo, en 1562, don Pedro Rocxa (u Ocxa) Guamán, que se identificó a sí mismo como cacique de los chimúes, dirigió un memorial a las autoridades en un pleito por tierras contra Diego Gago. Pedía

> [...] que me anpare En la poseçion que yo y la comunidad tenemos de las tierras de labor En que se nos an Entremetido Diego Gago y hernando de angulo [...] yo y la d[ic]ha comunidad somos lesos E danificados [...] porque es t[iem]po de aparejar las d[ic]has tierras para sembrar las y los d[ic]hos diego gago y hernando de angulo nos las husurpan E ynpiden En lo qual rresçebimos daño y perdida notable [...] pido y suplico q[ue] [...] V[uestra] M[erce]d nos anpare En la nuestra posseçion que de las d[ic]has nuestras tierras tenemos [...].[19]

Unos cuantos meses después, varios hermanos, en petición hecha a las autoridades el 31 de agosto de 1563, afirmaban que habían poseído tierras en litigio («las quales las abemos poceydo yo y mis hermanos») durante, por lo menos, dos generaciones.[20] En 1564, en una petición en que denunciaba a don Francisco, el curaca principal del valle, don Hernando Efquiq, principal de Túcume, usaba palabras tales como «ocupación», «posesión» y «señorío» para describir su tenencia y la de sus súbditos.[21] Por último, en 1566, el cacique de Ferreñafe reclamó las tierras «en la qual esta sentado».[22] Este lenguaje en modo alguno implica que tuvieran derechos exclusivos y de largo plazo sobre parcelas de tierra específicas.[23]

---

[19] Don Pedro Rocxa (u Ocxa) era ladino, lo que significa que hablaba español. AGI/J 404, 793-94.

[20] ART/CoP, 31-VIII-1563.

[21] ART/CoJR, 3-VI-1564.

[22] AGI/J 461, 1031v.

[23] ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 28v; AGI/J 461, 1031v y AL 33. Véase también Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 63. Cuando los españoles ponían palabras en boca

Además resulta evidente, a partir de los legados que los señores dejaron a sus herederos en el temprano período colonial, que ellos no comprendían el derecho sobre la tierra como una propiedad, ya fuera esta comunal o privada. En sus testamentos, los señores nativos no dejaron parcelas específicas a los que les sobrevivían sino hasta 30 años después de la conquista, cuando se inició el asentamiento sistemático y a gran escala de los españoles en la zona (Saña fue fundada en 1563). Por ejemplo, en el inventario y venta de las pertenencias del principal don Diego Quispe, de la comunidad costeña de Tecapa, realizados en 1560, no se enumeran tierras en absoluto. Dejó oro, plata, ropa, muebles y ganado (5 a 6 yeguas, 1 potro, 2 bueyes, 50 cabras y 60 chanchos), pero nada de tierras. Se menciona una «chacara de mayz» de 5 «fanegas de senbradura»[24] seca y lista para cosechar, y esperaba que rindiera más de 100 fanegas. El contexto (aquí y en otros lugares) deja en claro que la palabra *chácara* (o *chacra*) se refiere únicamente a las plantas de maíz que crecían en el campo, con un énfasis en ellas y no en este. El hecho de que la cosecha esperada fuese

de los nativos, usaban las que implican la propiedad (en el sentido occidental). Una fuente hispana de 1566 afirma que tanto los curacas como los comuneros tenían «tierras propias suyas», pero me parece, en este caso, que se trata de tierras anteriormente de la comunidad reclamadas por andinos hispanizados, o que los españoles se las atribuyeron como si fueran suyas. En el mismo documento, un funcionario español dice que los curacas estaban vendiendo y arrendando las tierras de comunidad «como si» les pertenecieran (AGI/P 189, r. 11, 1566). En otro lugar, el cacique de Túcume sostenía haber tenido tierras privadas que había heredado de su padre y abuelo (AGI/J 461, 1525). Me parece que esta pretensión es apócrifa y que fue formulada en estos términos en beneficio del visitador español y para mejorar sus posibilidades de que se le concediera su petición.

[24] Una hanega o fanega era una medida para áridos equivalente 55 litros o 2.58 *bushels* (véase Davies, Keith. «The Rural Domain of the City of Arequipa, 1540-1665». Tesis de Ph.D., University of Connecticut, Storrs, 1974, pp. 25; Ramírez, Susan E., ob. cit., apéndice 2). La frase se refiere a la cantidad de semilla (5 x 2.58 *bushels* = 12.9 *bushels*) sembrada en la tierra. Nótese, entonces, que la tierra era medida según la cantidad de semillas necesarias para sembrarla.

heredable y no las tierras en sí mismas, hace que estas últimas parezcan ser de interés poco y pasajero.[25]

Otro testamento, esta vez de don Melchor Carorayco, «yndio cacique y señor principal de las provincias» de la sierra de Cajamarca, fechado el 22 de junio de 1565, es el primero que traza una distinción clara entre los campos sembrados y la tierra, y que menciona a esta última en el sentido de un pedazo delimitado de suelo. Su testamento es significativo porque muestra que sus criados eran su principal activo y preocupación. Don Melchor menciona explícitamente a 36 súbditos individuales y a los pobladores de tres pueblos íntegros que le servían (sin contar otros dos pueblos que estaban en disputa). También menciona tierras casi al paso, y siempre en conexión con los cultivos sembrados. Don Melchor enumeró

> —2 suertes de tierras y chacras en el pueblo de contuamasa;
> —5 suertes de chacras y tierras en el pueblo de chaden;
> —1 chaccra y tierras; y otra chacra;
> —6 suertes de chacras y tierras en el pueblo de chanquys.

En cada caso, siguiendo el uso contemporáneo, la palabra *chac(a)ra(s)* remitía a plantas o cultivos, y *campos* a la tierra. Una parcela sin sembrar (sin procesar) no era una chacra. Una chacra que aparece mencionada sin tierras podría haber sido sembrada en campos que caían dentro de la jurisdicción (señorío)[26] de otro señor. No se hizo mención alguna de tierras en barbecho o que por algún otro motivo estuvieran sin usar.[27]

---

[25] ART/CoO, 6-XII-1560. Los testamentos de los comuneros tampoco hacen mención alguna de la tierra, pero ello podría deberse a que, desde ese entonces, habían pasado a un contexto urbano. Véase ART/LC, l. 4, 29-III-1563; Mata, l. 7, 17-VIII-1563.

[26] Véase Ramírez, Susan E., «Social Frontiers», para las bases poblacionales de la autoridad de un señor, y un examen más intenso de este punto *infra*.

[27] ART/Mata, 22-VI-1565. Nótese también que los señores dejaban súbditos a sus sucesores, no tierras. En 1566, la viuda de un cacique llamado don Francisco afirmó que

De igual modo, en 1574, un principal de Túcume dejó un testamento que nuevamente incluye la producción de una «chacara de maiz» como parte de su patrimonio, pero sin dejarle tierras a nadie. A diferencia de sus casas (otra *propiedad* real y tangible, en el sentido hispano u occidental), las tierras en y por sí mismas no fueron mencionadas. Al rematarse sus propiedades, no se vendió ningún campo.[28]

Algunos curacas todavía no mencionaban tierras en absoluto en sus testamentos y disposiciones últimas, en fecha tan tardía como 1582. Por ejemplo, don García Pilco Guamán, señor de Moro, dejó una «sementera de maiz» que medía tres «acequias [medida de tierra nativa basada en la cantidad de agua que corría por los canales de regadío durante un lapso especificado] de maiz sembrado» y dos «estancias» de ganado, una en el «asiento» de Chule y otra en Hiço.[29] Ni el maizal o

«por fin y muerte del d[ic]ho su marido[,] don Fran[cis]co[,] su hijo q[ue] subcededio [en] el d[ic]ho cacicazgo subcedio en los yndios q[ue] tenia de su parcialidad y servicio entre los quales tiene parientes y yndios» (AGI/J 461, 1524).

[28] ART/CoR, l. 313, 30-VI-1576.

[29] Pero Don García Pilco Guamán, de Moro, podría haber sido uno de los últimos señores que no sostuvo tener propiedad privada. Otros testamentos, los primeros en mencionar la tierra en y por sí misma, datan de la década de 1570. Pertenecen a los señores, quienes, como detentadores del poder, tenían más contacto con los invasores europeos y fueron los primeros en aprender castellano y convertirse en cristianos. Allí, comenzaron a reclamar parcelas específicas que a veces eran nombradas, pero cuyos linderos, por lo general, no eran designados. Véase también ART/Notarial, l. 31, I-VI-1573, 263v, para el testamento de un cacique de la comunidad de Guamán, en oposición a los de comuneros y mujeres en 12-VI-1573 y 6-VII-1573. La tierra era dejada junto con los «sugetos» en fecha tan tardía como 1617. Por ejemplo, Joan Pololo, principal de Pololo, dejó «dos acequias de mays acompañado con Sebastian», un nativo nacido en la comunidad de Lambayeque (ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 23). Cúneo-Vidal, Rómulo. «El cacicazgo de Tacna». *Histórica*, vol. 6, n.° 4, 1919, pp. 316, también informa que el curaca de Tacna compuso tierras en 1568, las que probablemente pasaron a sus herederos. El hecho de que fue alrededor de esta fecha que los nativos comenzaron a captar la idea de derechos exclusivos y de largo plazo sobre la tierra se debió probablemente al incremento de la presencia española en la zona, como lo examinaremos luego.

el corral implicaban un derecho perpetuo o exclusivo alguno a la tierra. En el remate subsiguiente de sus bienes terrenales, el ganado fue vendido sin que se hiciera referencia alguna a ningún corral, pastizal o tierra. Su albacea describió el maizal en términos de su rendimiento:

> [...] yten quedan tres açequias de maiz senbrado del d[ic]ho don garçia para que d[ic]ho Ju[an] Ro[drigue]s [el albacea de sus bienes y tutor de su pequeño heredero] lo haga beneficiar a costa del d[ic]ho mayz e coxido della pague veynte hanegas q[ue] el d[ic]ho don garçia m[an]do pagar al prençipal pucala y a sus yndios de daños de sus bueyes como paresce por la clausula de su testam[en]to y pagado lo suso d[ic]ho lo demas q[ue] sobrase lo de por los de mas q[ue] los y[ndi]os pidieren atento q[ue] lo q[ue] puede sobrar puede ser poco [...].[30]

No se menciona los campos en que estaba sembrado el maíz, que no fueron ni vendidos ni legados a nadie. Lo que resulta inherente a este testimonio y a los demás que han sido citados es la idea de la tierra como algo usado para sembrar un campo, esto es, como un lugar y un medio, no un artículo o posesión perteneciente a alguien en particular, ni siquiera a un señor.

De igual modo, las evidencias de Jayanca indican, desde fecha tan temprana como 1540, que el curaca tradicionalmente no tenía ningún derecho residual perpetuo sobre las tierras que sus súbditos labraban para mantenerlo.[31] Los autores que sostienen que los «señores» tenían tierras «a título personal» han malinterpretado la situación existente antes de la conquista.[32] En lugar de ello, el cargo del curaca estaba asociado con la mano de obra necesaria para trabajar las tierras.[33] *Curacas y*

---

[30] ART/CoO, l. 154, exp. 208, 11-VIII-1582.

[31] Gama, Sebastián de la, art. cit.

[32] Rostworowski de Diez Canseco, María, art. cit., pp. 180.

[33] Rostworowski de Diez Canseco, María, *Historia del Tahuantinsuyu*, pp. 239.

*sucesiones*, el pequeño y clásico estudio de Rostworowski, nos recuerda la naturaleza consensual de un sistema político en el cual el consejo de principales tenía un papel importante, tal vez no siempre en el nombramiento y elección, pero sí, ciertamente, en la confirmación y legitimación de uno de ellos como curaca (o a la inversa, en su deslegitimación y deposición).[34] Una vez aceptado, el curaca se convertía en *primus inter pares* y, como tal, en el representante y síndico del grupo mayor, siempre sujeto a los consejos y el consentimiento de sus pares. Como señal de vasallaje y obediencia, los principales, en tanto que representantes de sus súbditos, aceptaban respaldar al curaca, su vocero elegido. Así, una temprana relación local, que forma parte de los testimonios presentados en un pleito entre dos españoles por unos grupos de agricultores y pescadores nativos en la costa, da fe del papel activo y decisorio que los principales tenían en respaldar al curaca. Los principales (Neptur en particular) designaban algunos súbditos para que trabajaran tierras en favor del curaca. Así, este usaba y controlaba tanta tierra en el principalazgo (la zona ocupada por los súbditos de un señor) de Neptur y en la zona ocupada por su propio grupo de parentesco, como súbditos tenía para cultivarla. La disposición para servir era el criterio nativo de hegemonía.[35]

---

[34] Rostworowski de Diez Canseco, María, *Curacas y sucesiones*. Véase también íd., art. cit., pp. 521; Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 478.

[35] AGI/J 418, 1573, 311v-313. Nótese que Bandera, Damián de la, art. cit., pp. 494, anota que esta era una práctica preincaica: «Era uso que el que subjetaba los subjetos le habían de hacer chacra de maíz y coca y ají y llevarsela; y desta manera hubo muchos que conquistaron, como fué el señor del Valle de Truxillo, que se llamaba Chimo Capac». Esto también fue cierto con los incas. Tras ser conquistado, el curaca, como principal ejecutivo y representante de la comunidad, aceptaba trabajar tierras para el estado y la religión imperial en señal de sumisión. Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 479, 486-487, declaran que los señores «señalaron» tierras al Inca:

Pero ni el servicio, ni mucho menos las tierras que los súbditos trabajaban, pertenecían a la persona que ocupaba el cargo. Eran «tierras del cargo», gollerías del mismo, que tenían por intención librar al curaca de las actividades de subsistencia y permitirle dedicarse a las tareas más importantes de administrar y promover el bienestar público. El servicio (y las tierras) mantenían al jefe, quienquiera que fuese. Dada la necesidad de rotar los cultivos y de permitir que hasta las tierras irrigadas descansaran, lo que contaba era el «servicio», no las tierras específicas. El tributo en mano de obra podía ser aplicado a cualquiera de varios lugares para mantener al señor.[36] Cuando se transfería el poder al siguiente curaca, el grupo de parentesco del jefe anterior perdía todo derecho a los servicios, salvo si el nuevo jefe provenía del mismo linaje. Cuando el curaca don Francisco falleció, su viuda (doña María Pircos [o Adpen]) no tenía ningún derecho a los servicios o las tierras

---

[...] los tributos que davan a[l] ynga e[n] este valle [Chincha] y sus comarcanos es este q[ue] le nonbraban p[or] sus guarangas y parzialidades cada una guaranga vna chacara [...] y esta se las benefiziavan los vezinos atunrun[a]s [...] y el fruto que d[e]stas se coxia se ponia e[n] deposito y dello se llevava al cusco o a xavxa o a pachacama [...] las chacaras que estos davan a[l] ynga en que se hiziesen estas simenteras [...] se las davan los señ[ores] de cada valle de las suyas.

De este modo, como los principales y sus súbditos trabajaban parte de sus tierras para un curaca en señal de obediencia, así también los curacas y sus súbditos (que incluían a los de los principales) trabajaban parte de las tierras para el estado como muestra de reverencia y sumisión. Estos representantes indígenas de las comunidades estaban asignando parte del trabajo de su pueblo en señal de reconocimiento de su *status* subordinado y de su fidelidad. Sin embargo, se esperaba implícitamente que si el Inca alguna vez dejara de ser el gobernante, su obligación de trabajar (ya fuera en parcelas de tierra o cavando acequias de regadío) cesaría, revirtiendo a la comunidad el uso de las tierras y el goce de sus productos. Los reportes de rebeliones indican que algunas comunidades esperaban recuperar su independencia. Véase Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 233, para una revuelta regional en Saña.

[36] AGI/P 188, r. 22, 1561, 4.

que los súbditos de su marido habían trabajado para él.[37] De esta forma, al ser requeridos por los españoles, los curacas, según una interpretación, dijeron que transmitían las tierras «en forma de fideicomiso» a los que les sucedían en el cargo, si eran del mismo grupo de parentesco.[38]

El curaca podía así afirmar tener una jurisdicción administrativa sobre sus súbditos y el espacio que mejoraban y ocupaban (en forma bastante parecida a aquella en la cual un gobernador moderno de los EEUU tiene jurisdicción sobre el espacio de uno de los estados existentes). Él no era propietario de la tierra por sí mismo; podía usar las que estaban reservadas para su mantenimiento en cada uno de los dominios de los principales a él subordinados, y accedía a las tierras de su propio principalazgo como cualquier otro miembro de la comunidad.

Antes del contacto, en el Perú, los curacas y principales únicamente administraban la mano de obra que trabajaba la tierra. Los súbditos de un señor contaban con derechos tradicionales y consuetudinarios a usar tierras que habían sido ocupadas y trabajadas por el grupo y sus predecesores. Los señores respetaban estos derechos, ya fuera confirmando el usufructo, ya fuera encomendando ceremonialmente parcelas del dominio colectivo a unidades domésticas individuales, a nombre del linaje o de la comunidad. Idealmente, una familia de comuneros tenía derecho sobre varias parcelas, las mismas que podían cambiar de tiempo en tiempo (p.e., de año en

[37] AGI/J 461, 1524-1524v. Para una visión alternativa véase la introducción a Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 476-477, 486; Cock, Guillermo A. «Power and Wealth in the Jequetepeque Valley during the Sixteenth Century». En: Donnan, C.B. y Guillermo A. Cock (eds.). *Pacatnamu Papers*, vol. I, 1986, pp. 178. Para una situación análoga a la del Perú, véase el caso de México en Taylor, William B., art. cit., pp. 10.

[38] Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 477.

año).[39] En realidad, otras fuentes locales, como un registro de la redistribución y posesión de las tierras dentro del dominio de la comunidad de Lambayeque, sugieren que las familias individuales trabajaban la misma tierra por períodos más prolongados.[40] Este fue, probablemente, el caso con las tierras irrigadas. En otras partes como, por ejemplo, en la sierra, donde los cultivos tenían que ser rotados y la tierra debía quedar en barbecho para recuperar su fertilidad, una familia podía trabajar parcelas distintas cada año.

La cabeza de una unidad doméstica tenía derecho a trabajar tantos campos como pudiera con la ayuda de su familia, su grupo de parentesco mayor y de cualquier otra persona a la que pudiera convencer de que trabajara para él. Cada familia recibía un monto de tierras proporcional a su tamaño. A medida que esta maduraba, los hijos, una vez casados, cultivaban parte de esa tierra para ellos mismos y para sus dependientes. Alternativamente, un hijo podía asumir los derechos de su padre cuando este era demasiado viejo como para trabajar, estaba incapacitado por alguna u otra razón, o había fallecido. Si la familia desaparecía, o por alguna razón no usaba ya la tierra, esta revertía al dominio comunal y era eventualmente reasignada a otra cabeza de familia:

> [...] y asi como es costum[br]e tenia [Xuñtoc] rrepartidas algunas açequias de tierras en que sembrar como yndio de la parcialidad por su fin y muerte no dejando como dejo hijo varon que las cultibasse y sembrasse y gosasse dellas se deven consolidar con las demas del

[39] Murra, Jonh V., ob. cit., pp. 29-30; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 249 [251], vol. 3, pp. 1149 [1159].

[40] Posteriormente, en la época colonial, los campesinos nativos sostenían sus pretensiones de *propiedad* sobre esta base (ANCR/1586-1611, 2-2v). Según esta fuente, y asumiendo que una generación dura 25 años, la propiedad continua se remontaba hasta antes de 1532. Un testigo enumeró diez personas que habían tenido la tierra antes de él (14-14v).

> principalasgo pertenecientes [no] solo a mi como principal sino a todos los demas yndios de la parcialidad [... ].[41]

Esta costumbre fue seguida tanto en la costa como en la sierra.

Don Juan de Collique y otros señores también permitían que los súbditos de otros jefes usaran tierras cerca de las que sus propios seguidores trabajaban.[42] Como lo muestra el Capítulo 2, los señores permitían y a veces estimulaban y reclutaban activamente a los súbditos de otros señores para que trabajaran estos recursos a cambio de parte del producto de su trabajo. Esta práctica creaba un sistema de «compartir recursos», que se aplicaba incluso a los depósitos de minerales y las aguas de regadío. En 1540, los indios de la costa extraían el metal en las minas de plata de Chilete, a pesar de que eran administradas por el señor serrano de Cajamarca. Dichos permisos eran análogos a las «licencias» que algunos cronistas dicen que el Inca daba para que ciertos recursos fueran usados.[43]

---

[41] ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 6v-8 (para 1631), 19-19v y 30v; ANCR/1586-1611, 12 y 16v. Barriga, Padre Víctor M. *Los mercedarios en el Perú*. Arequipa: La Colmena, 1939-1942, pp. 117, afirma que los indios dejaban tierras a los señores cuando estos fallecían. Aquí, los curacas eran los representantes y custodios de la comunidad. Torres, José Amílcar. «Propietarios de tierras de la provincia del valle de Jequetepeque hace 300 años». *La unión* [Pacasmayo, Perú], vol. 46, n.° 14, 18 de mayo de 1959, pp. 1, reportó un caso en que un cacique (curaca) tomó la tierra de los indios que habían fallecido. Probablemente tomó las tierras como síndico y a nombre de la comunidad.

[42] Véase Bastien, Joseph W. «Land Litigations in an Andean Ayllu from 1592 to 1972». *Ethnography*, vol. 26, n.° 2, 1979, pp. 110, para un ejemplo boliviano del tardío siglo XVI, en que se comparten recursos.

[43] AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 5v; Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 56. Los españoles reglamentaron esta relación en AGI/AL 28, 6v. Véase también Cock, Guillermo A., art. cit., pp. 174-175, para las tierras de Hiço compartidas por dos formaciones políticas; AGI/AL 92; ANCR/1586-1611, 24, donde se comparten los recursos y se establecen las encomiendas, lo que dividió a las comunidades. Las reducciones podrían explicar las disputas por tierras entre comunidades nativas (p.e., AGI/J 457, 829, entre Chuspo y Sinto, 1566). Para mediados del siglo XVII, la división de recursos era llamada «de costum[br]e» (ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 19-19v).

Del mismo modo, los curacas de la sierra «compartían» el agua con los de la costa, que aceptaban que las aguas de regadío eran responsables por el crecimiento de sus cultivos. Por lo tanto, era obligación de quienes gozaban del agua y cosechaban las plantas corresponder con parte del producto. En un caso, los indios costeños dieron presentes de ají, algodón y maíz a su contraparte serrana, a cambio del agua. Los representantes de las parcialidades de Túcume dijeron que trabajaban para (pagaban «tributo», según los españoles) el dueño del canal de regadío a cambio de agua.[44]

Este sistema de compartir los recursos entre los señores era mutuamente beneficioso. Gracias a él se usaban recursos que, de otra forma, tal vez no habrían podido ser explotados por los súbditos de un señor (en especial en una situación como la del colapso demográfico de los siglos XV y XVI), o se habrían perdido (p.e., el agua de río o canal «se perdía» en el mar si no se la desviaba para el riego). Al incrementar el uso y compartir la producción se beneficiaban tanto el grupo receptor como el señor donante, que contaban así con bienes adicionales (que los españoles llamaron «tributo») con los cuales apuntalar aun más el bienestar del grupo. Así, este sistema —en consonancia con los ideales de la reciprocidad, la generosidad y la hospitalidad— era la esencia misma del buen gobierno.[45]

El hilo común aquí es la mano de obra, que condicionaba la forma en que los campesinos consideraban la tierra antes del contacto. En el Capítulo 2 se mostró que la autoridad de un curaca estaba definida por el tamaño y la calidad de sus súb-

[44] ACMS/1654-1765, 17-17v; AGI/J 461, 1521. En el siglo XVIII, los indios que arrendaban tierras seguían pagando un alquiler en especies a otros nativos (ANP/Tributos, l. 2, c. 25, 1734, 2).

[45] Véase el Capítulo 2; Ramírez, Susan E., art. cit., para la repartición de recursos; ANP/Aguas, 3.3.18.68; Golte, citado por Rostworowski de Diez Canseco, María, art. cit., pp. 186.

ditos. La base de su continua legitimidad y poder era su capacidad para administrar el trabajo de estos, de modo tal que sustentara y mejorara su nivel de vida y alcanzara el bienestar general. Así como la población definía la autoridad de un curaca y le daba una manifestación territorial, así también el trabajo de esta población daba valor a los recursos. En pocas palabras, antes del contacto, para el campesinado nativo, los recursos y la tierra no tenían valor alguno si estaban separados de una población que los trabajara, pues no había ningún mercado para ellos.

Este principio encaja con dos conceptos nativos importantes, relacionados con los recursos. Al estudiar un *quipu*, Murra se dio cuenta de que los hombres andinos dividieron los recursos en dos categorías: lo *crudo* (sin cocinar, materia prima, sin trabajar) y lo *cocido* (cocinado, procesado, trabajado).[46] Eran *crudos* recursos tales como las tierras no mejoradas, los pastos naturales (en oposición a los pastos plantados, como los alfalfares, los bosques y los depósitos de sal. Al igual que otras cosas sin procesar, las tierras no mejoradas estaban disponibles *gratuitamente* en la naturaleza y no tenían ningún valor inmediato. Solo cobraban valor si se limpiaban, regaban, araban o sembraban; entonces eran algo *cocido*. El trabajo convertía un bien sin ningún valor inmediato en un recurso natural productivo y daba derecho de usarlo a quienes lo habían mejorado.[47]

---

[46] Murra, John V. «Las etnocategorías de un khipu estatal». En: Lechtmann, Heather y Ana María Soldi (eds.). *La tecnología en el mundo andino*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, vol. I, pp. 433-442. Véase Lévi-Strauss, Claude. *The Raw and the Cooked*. Chicago: University of Chicago Press, 1983, para el examen original de lo *crudo* y lo *cocido*.

[47] Latcham, Ricardo E., ob. cit., pp. 31, 38-39. Lo *crudo* y lo *cocido* también subyacen a la distinción entre el mineral (crudo) [ore] y dinero de metal (plata cocido), examinada por Harris, Olivia. «*Phaxsima y qullqi*. Los poderes y significadores del dinero en el norte de Potosí». En: Harris, Olivia, Broke Lanson y Enrique Tanderter (corpus). *La participación indígena en los mercados surandinos, siglos 16-20*. La Paz: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, 1987, pp. 235-280.

Antes del contacto, los andinos veneraban a sus antepasados, incluso los que estaban demasiado atrás como para ser recordados por su nombre, porque habían colonizado la tierra y supervisado la construcción gradual de la infraestructura de los canales de regadío y otras mejoras que hicieron producir una parte cada vez mayor de un paisaje árido (*crudo*), haciéndolo así fructífero (*cocido*).[48] En realidad, la geografía de la costa norte es de unos valles ribereños, fértiles pero angostos, que cruzan el desierto desde las montañas de los Andes hasta el Océano Pacífico. Salvo por unos cuantos líquenes, cactus y demás flora resistente a la sequía, la vegetación desaparece justo fuera del alcance del agua dulce. Los restos arqueológicos y las fuentes manuscritas indican que un curaca con visión, capacidad como ingeniero y con disponibilidad de mano de obra, podía incrementar la zona disponible para los cultivos dirigiendo la construcción de canales de regadío adicionales y la excavación de pozos. Los antepasados habían hecho esto y heredado las tierras mejoradas a los vivos. Por este y otros legados, ellos bien merecían cantos, alabanzas, ofrendas y sacrificios.[49]

Si bien el dominio ocupado por una comunidad o grupo étnico estaba definido de forma laxa,[50] contrayéndose o expan-

---

[48] Salomon, Frank, *Native Lords*, pp. 161; véase también el Capítulo 5.

[49] Topic, Jr., John R. «Lower-class Social and Economic Organization at Chan Chan». En: Moseley, Michael E. y Kent Day (eds.). *Chan Chan: Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 155; AAT/Causas, 1737; Salomon, Frank. «Ancestor Cults and Resistance to the State in Arequipa, c. 1748-1754». En: Stern, Steve J. (ed.). *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, Eighteenth to Twentieth Centuries*. Madison: University of Wisconsin Press, 1987, pp. 161. El regadío no había alcanzado su máximo potencial pues, a diferencia de lo que sucede hoy, en el siglo XVI, los ríos corrían al mar durante todo el año, lo cual significaba que se disponía de agua en exceso que no estaba siendo usada para la irrigación.

[50] Aquí, dominio se refiere a la unidad administrativa o poblacional que el curaca gobernaba, lo cual, en la costa, era confirmado por el Inca en el momento que la conquistaba. Véase Ramírez, Susan E., «Inca Conquest».

diéndose según la capacidad de una determinada población para usarlo y conservarlo, dicho dominio se convertía en la manifestación física del grupo —su tierra natal— a medida que el uso continuo en el largo plazo quedaba íntimamente ligado a su sentido de identidad. La vida era mantenida con los recursos del área que el grupo ocupaba. La productividad brindaba un índice apreciable del bienestar de la comunidad, su *status* y su reputación con respecto a los demás grupos. El dominio y, por extensión, los recursos en su interior, estaban a disposición de todo miembro de la comunidad y, al mismo tiempo, de nadie en particular. La comunidad conservaba el derecho residual a una zona incluso después de que esta hubiera estado en barbecho por algún tiempo. Era únicamente cuando se la abandonaba y revertía a la categoría de *crudo* o no procesado, que podía volver a ser mejorada y luego reclamada por otros.[51]

El curaca era el heredero de este legado y su principal ejecutivo. El control del trabajo de sus súbditos hacía de él el síndico, administrador y guardián de las tierras que trabajaban. De esta forma, la concepción que los nativos tenían del derecho sobre la tierra no era igual a la concepción occidental sobre la propiedad de la misma (que denotaba el control individual o institucional exclusivo de un fragmento delimitado de tierra, estuviera ocupado o no). Para los nativos, la tierra misma no tenía importancia alguna; ellos la concebían únicamente como un medio.

Los sistemas de medidas indígenas corroboran esta forma de pensar. Para medir las tierras que usaban, los indios usaban las semillas y el tiempo como un reflejo de su trabajo.[52]

---

[51] Murra, John V., ob. cit., pp. 29, para *llacta* y la identidad de la tierra con el parentesco; también Ossio, Juan M., art. cit., sobre lo mismo.

[52] AGI/P 97, r. 4 [1569], 16v para Chérrepe en 1564; Rostworowski de Diez Canseco, María. «Nuevos aportes para el estudio de la medición de tierras en el virreynato e

Por ejemplo, una fanegada de sembradura («de maiz de indios») era el campo que podía ser sembrado con una fanega (o con parte de la misma: p.e., un almud o un doceavo de una fanega) de semilla. Esta no era una medida absoluta y constante, pues el monto de tierra que podía ser sembrado con una fanega de semilla estaba en función del tipo de las semillas (p.e., maíz, algodón, ají o yuca) y del modo que estas podían ser sembradas a mayor o menor distancia entre sí, dependiendo de la fertilidad del suelo, el clima, la disponibilidad del agua y otros factores.[53]

Por este motivo fracasaron los tempranos intentos coloniales por establecer correspondencias exactas y uniformes con las medidas hispanas. Ya en 1579, los españoles definían la fanegada como 288 x 144 varas (una unidad de medida equivalente a 33 pulgadas), esto es, 41 472 varas cuadradas. Rostworowski informa que cerca de Lima, tres fanegadas definidas en términos nativos («de sembradura de maíz de indios») equivalían a una fanegada española. En Lambayeque, en el siglo XVIII, un campo sembrado con tres almudes (un cuarto de fanega) de (semilla de) maíz («chacara de sembradura de tres almudes de maiz») medía dos fanegadas españolas. Así, a pesar de repetidas y exactas mediciones españolas, la fanegada nativa siguió estando basada en un concepto relativo que variaba de región en región. El preciso sistema hispano era bastante distinto del sistema de medidas andino.[54]

---

incario (1711-1714)». *Revista del Archivo Nacional* [del Perú], vol. 28, n.° 1-2, enero-diciembre de 1964, pp. 32; íd., ob. cit., pp. 241.

[53] Angulo, Domingo. «Fundación y población de la Villa de Zaña». *Revista del Archivo Nacional* [del Perú], vol. I, n.° 2, mayo-agosto 1920, pp. 286.

[54] ANP/Títulos, l. 23, c. 611, 1783; Keith, Robert Gordon. «Origins of the Hacienda System on the Central Peruvian Coast». Tesis de Ph.D., Harvard University, Massachusetts, 1969, pp. 60, 67; Rostworowski de Diez Canseco, María. «Mercaderes del valle de Chincha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios». En: Rostworowski de Diez Canseco, María. *Etnia y sociedad: costa peruana prehispánica.*

De igual modo, las medidas de un topo nativo diferían en distintos lugares. Garcilaso informa que un topo equivalía a una fanegada española y media, mientras que según Bernabé Cobo, medía 50 por 25 brazas (300 por 150 pies). Ya en 1713, cerca del Cuzco, un topo medía 96 por 48 varas. Con esta medida, 9 topos cuadrados equivalían a una fanegada española. Sin embargo, otra fuente iguala un topo de Arequipa con dos tercios de un acre, lo que no es siquiera un cuarto de una fanegada. Rostworowski también informa que un topo para sembrar papas en la puna de los Andes era distribuido en parcelas desiguales, dependiendo del clima: frío, más frío y frígido. Lo que para la mentalidad española parecían ser discrepancias, encajaba con la definición nativa del topo: el monto de tierra necesario para producir el sustento de una familia, lo que podía variar según la calidad de la tierra, los cultivos de subsistencia sembrados y la cantidad de mano de obra disponible en la unidad doméstica.[55]

De igual modo variaban otras medidas comunes en el norte. Por ejemplo, algunas «carretadas de tierra» medían 164 por 94 varas; otras, 90 por 125. Así también, una acequia de tierra era una medida imprecisa que variaba con el diámetro y la

---

Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977, pp. 151; íd., «Ruinas de Concón: derrotero etnohistórico». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 38, 1972, pp. 315-326; íd. ob. cit., pp. 52. También AGI/AL 100 [1646], 30; ACMS/1778.

[55] Vega, Garcilaso de la. *Los comentarios reales* (1586). 6 vols. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1941-1946, vol. 2, pp. 8; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 268; Valencia Espinoza, Abraham. *Pesos y medidas inkas*. Cuzco: Centro de Estudios Andinos, 1982, pp. 7, 70; ART/ICompa, 11-XII-1787; ANCR/1787-1788; Davies, Keith, art. cit., pp. 57; Rostworowski de Diez Canseco, María, «Nuevos aportes», pp. 31-32; íd., *Historia del Tahuantinsuyu*, pp. 246; Reyeros, Rafael. «El *tupu* y sus modalidades». *América indígena*, vol. 32, n.° 3, julio-septiembre 1972, pp. 831. Latcham, Ricardo E., ob. cit., pp. 12, iguala un *topu* con una fanega de tierra donde sembrar maíz, «empero tiene por hanega y media de las de España». Véase también Murra, John V. «Derechos a las tierras en el Tawantinsuyu». *Actas del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (1964)*. Sevilla: 1966, vol. 2, pp. 31-34. También en: *Revista de la Universidad Complutense de Madrid*, vol. 28, n.° 117, 1980, pp. 280-281, para la medición de las tierras de papas.

profundidad del canal de regadío, el tipo de suelo y el cultivo sembrado. En el siglo XVIII, los nativos sostenían que siete acequias equivalían a siete fanegadas. Según el corregidor local, un tal Pedro de Seijas, tres acequias equivalían a una fanegada. La disputa fue eventualmente zanjada por el virrey, quien coincidió con los campesinos. Por último, algunos lotes de tierra fueron identificados por el número de plantas, o «montones», que podía crecer en ellos. Esta medida, asimismo, variaba con el cultivo y la localidad, respaldando así la noción nativa de que la tierra era medida según lo que se necesitaba para mantener a un grupo, social o culturalmente definido.[56]

Todas estos sistemas de medidas reflejan la cantidad de tierra necesaria para mantener a una unidad dada de la sociedad, a través de su trabajo. El hecho de que la tierra fuese medida nos indica la necesidad de asignar una parte equivalente de recursos a las personas para asegurar así su subsistencia y prosperidad, según los lineamientos que pedía la generosidad institucionalizada (la ideología del trabajo cooperativo para el bienestar común), esto es, la expectativa de un buen gobierno.

El significado de esta interpretación de la concepción andina de la tierra como un medio que podía ser reclamado y que cobraba valor únicamente cuando se lo mejoraba y usaba, tiene tres niveles. En primer lugar, resulta impreciso hablar de una *propiedad* indígena de la tierra, en el sentido occidental del dominio directo o absoluto. Buena parte de la confusión en este punto puede ser rastreada hasta las versiones de los cronistas. La postura asociada con la primera posición —que los incas eran propietarios y distribuían parcelas claramente delimitadas de tierra para el uso exclusivo de distintos grupos—

[56] ANCR/Polo, 5-III-1748; 1756, 2 y 4v; ART/Palacios, 6-III-1611; ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649. En Tacna, las tierras también fueron descritas según el número de viñas sembradas en ellas (Cúneo-Vidal, Rómulo, art. cit., pp. 317).

tiene una base real, pero parece ser exagerada y parte de la propaganda real, que subrayaba la idea de que el dominio incaico prometía el mayor bienestar posible para el mayor número de personas: una *pax* incaica y un buen gobierno uniforme. Esta pretensión refleja el mito político vigente en el Cuzco colonial en el temprano siglo XVI, que terminó siendo consagrado en la mentalidad popular cuando los cronistas recogieron tradiciones orales (un proceso que también involucró la *invención* de la tradición, según las propias normas culturales de los mismos cronistas). Los informantes probablemente veían la expansión y las reformas incaicas como algo hecho de arriba abajo y, en tanto que herederos de la elite imperial, es seguro que mejorarían y subrayarían su papel (o el de sus antepasados) decisivo frente a todo oyente hispano o mestizo. Para que estas pretensiones fueran correctas, la administración incaica tendría que haber sido mucho más centralizada y efectivamente establecida de lo que ahora parece probable, aunque dichas pretensiones probablemente eran más exactas para la zona del Cuzco que para las provincias, sobre todo aquellas provincias lejanas que fueron conquistadas tardíamente, como las de la costa norte, antes dominada por los chimúes, y las de la sierra adyacente.[57]

Es más, si se reconoce el sesgo de arriba abajo (que los españoles perpetuaron) presente en los restos de la elite burocrática incaica, entonces resulta factible interpretar los esfuerzos iniciales de los incas con la división y la asignación, no como una preocupación con la creación de linderos precisos de *propiedad*, sino más bien como un intento por ordenar administrativamente el imperio en expansión para promover la paz y establecer un orden a través del cual canalizar los excedentes hacia el sistema redistributivo estatal. Al *reordenar* una zona

[57] Trimborn, Hermann, ob. cit., pp. 52, citando a Kosok; Morales, Adolfo de, ob.; cit. Ramírez, Susan E., art. cit.

tras su conquista, los cuzqueños establecieron, o tal vez con mayor frecuencia simplemente reconfirmaron, los linderos, principalmente por motivos jurisdiccionales, para prevenir guerras por el acceso a recursos potenciales. Según Pedro de Cieza de León, Falcón, Murúa y otros, se colocaban mojones para evitar estos altercados. Guamán Poma explica que dichas preocupaciones espaciales equivalían a «tanta pulicía, [que] con esto se quitauan de pleitos».[58]

Si nadie poseía tierras, ¿cómo hemos de interpretar los reportes de *mercedes* de propiedad privada que el Inca hacía a particulares a cambio de servicios extraordinarios? En primer lugar, debemos señalar que las tierras no son mencionadas a menudo en las listas de estas mercedes. Las mujeres, la ropa, el oro y la plata aparecen con mayor frecuencia.[59] Las pocas mercedes de tierras hechas a particulares por el Inca podrían ser interpretadas no como propiedad privada, sino, más bien, como la jurisdicción sobre un dominio o esfera de influencia relativamente grande, lo que era un honor precisamente por implicar la oportunidad que daba al beneficiario de convertirse en un señor por derecho propio. Con acceso a suficientes recursos, la persona así honrada podía convertirse en el padre

[58] Ramírez, Susan E., art. cit.; Cieza de León, Pedro de, *The Travels*, pp. 135, 210, 220, 409; íd., *El señorío de los incas, Segunda parte de La crónica del Perú* (1550). Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1967, pp. 83-84; Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 478; Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 131; íd., art. cit., pp. 56, 79; Bandera, Damián de la, art. cit., pp. 500; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 150; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 3, pp. 1074 [1024]; Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 148; Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. 231; Jiménez de la Espada, Marcos (ed.), ob. cit., pp. 96. Rostworowski de Diez Canseco, María, «El señorío de Changuco», pp. 103, muestra que aguas (los ríos y el mar) servían como linderos de la comunidad de Guamán. También menciona que lo mismo es cierto en Huánuco (Rostworowski de Diez Canseco, María, «Mercaderes», pp. 135-177, pp. 124). Véase también Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. 231, quien afirma que la jurisdicción era establecida «conforme a los corrientes de los rios»; Netherly, Patricia J., «The Management».

[59] Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 33.

fundador de un linaje (en especial si la merced incluía la concesión de mujeres). Si administraba su linaje y usaba la mano de obra para trabajar los recursos en provecho propio, su familia podía crecer y prosperar. Tanto el licenciado Juan Polo de Ondegardo como Cobo discuten las mercedes de tierras en estos términos. Guamán Poma relata cómo un comunero con un número mayor de hijos podía convertirse en un mandoncillo y principal, y, eventualmente, lograr que se le permitiera fundar un pueblo en «tierra valdía», obviamente contando con la bendición y el permiso expresos del Inca. Castro y Ortega Morejón también afirman que «como yva [multiplicando] la jente yvan haziendo señores». En reconocimiento de sus hazañas o méritos, la atención del Inca y los privilegios concedidos, el señor sería consagrado en la memoria viviente de sus descendientes y de otros criados y adherentes que lograra atraer. De ser correcta esta interpretación, dichas *mercedes* podrían darle a una persona ambiciosa, capaz y generosa, la oportunidad de hacerse inmortal.[60]

Además de establecer la jurisdicción y la paz, Guamán Poma sugiere una segunda razón para interesarse por los lími-

[60] Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 61, 66; Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 484; Cobo, Bernabé, ob. cit, vol. 2, pp. 122; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 189 [191]; Valdez de la Torre, Carlos, ob. cit., pp. 77. Véase el testamento de 1579 en Rostworowski de Diez Canseco, María, «Dos manuscritos inéditos», pp. 235, en donde las tierras no son chacras. También es interesante señalar que la mayor parte de las listas de mercedes de los incas no mencionan tierras de modo conspicuo, p.e., Bandera, Damián de la, art. cit., pp. 494, 501, 504; «Relación anónima sobre el modo de gobernar de los Incas» (1583). En: Levillier, Roberto (ed.). *Gobernantes del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1925, vol. 9, pp. 295; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 57, 159, 179; Murúa, Fray Martín de, ob. cit., pp. 172. Véase también Murra, John V., ob. cit., pp. 36, para el análisis que se hizo de los «incas de privilegio». Moore, Sally Falk, ob. cit., pp. 23-24, afirma que las tierras eran gozadas por un adjudicatario y sus descendientes en perpetuidad. La misma observación fue hecha en 1561 en Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 141; AGI/P 188, r. 22, 1561, 4.

tes geográficos cuando afirma que las sierras estaban separadas de la costa «para que tubiesen jurisdición los yndios de la cierra con los llanos. Que cada uno acudiesen a su pertinencia a las obligaciones». Esta división queda confirmada por una fuente independiente que afirma que cada pueblo de cada provincia supuestamente conocía sus límites y responsabilidades (p.e., reparar caminos). A medida que el imperio crecía, el Inca ordenaba que se construyeran caminos, puentes y otras instalaciones; como parte de sus obligaciones tributarias, los pobladores de un distrito construían y mantenían la infraestructura que había dentro de su dominio.[61]

En suma, según la segunda interpretación, el objetivo incaico no necesariamente era apropiarse de propiedades privadas para funciones imperiales, sino, más bien, separar y asignar zonas específicas (llamadas *marcas* y *llactas*) que representaban jurisdicciones administrativas, y terminar con los conflictos y guerras, legitimando, así su gobierno con el establecimiento de la paz. Una vez logrado este objetivo podían establecer los deberes y responsabilidades de cada señor étnico y sus súbditos, para iniciar el proceso de canalización del trabajo excedente de un grupo y su producción, hacia el flujo redistributivo del estado, garantizando, de este modo, en teoría, la prosperidad de todos sus leales seguidores.

En lo que se refiere al tema de la propiedad, las diferencias entre ambos grupos de cronistas se reducen a una sola: uno de ellos sostiene que el Inca *tomaba* tierras; el otro, que a este se le asignaba o *daba* mano de obra para explotar ciertos campos que tradicionalmente habían sido trabajados por la comuni-

[61] Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 2, pp. 852 [866]; Melo, García de et al., art. cit., pp. 272; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 90. Véase también Julien, Catherine J. «Inca Decimal Administration in the Lake Titicaca Region». En Collier, George A., Renato I. Rosaldo y John D. Wirth (eds.). *The Inca and Aztec States, 1400-1800*. Nueva York: Academic Press, 1982, pp. 198.

dad. En ambos casos, el arreglo era probablemente negociado entre el Inca conquistador y el señor vencido, y tomaba en cuenta los derechos consuetudinarios. Lo más importante es que los defensores de ambas posturas describen la situación de la tenencia de la tierra andina en términos europeos, que dividen la propiedad entre el control y la disposición en última instancia (dominio directo), y el usufructo (dominio útil). Quienes proponen la primera postura argumentan que el Inca tomaba el dominio directo, dejando a las comunidades gozar del dominio útil. Esta es una visión desde arriba, desde el punto de vista del Cuzco conquistador y del Inca omnipotente. Los que defienden la segunda posición sostienen que las comunidades gozaban del dominio directo y que el Inca tenía el uso de algunas tierras mientras tuviera la hegemonía (dominio útil). La segunda postura refleja una perspectiva local de modo más exacto, así como la realidad misma. Esta visión también encaja con la naturaleza consensual ideal del gobierno nativo y su concepto del buen gobierno, a saber, que un señor debía «solicitar ayuda» (la mano de obra con que explotar los recursos). En realidad, la distinción no significaba mayor diferencia en la práctica. En ambos casos, los europeos describieron la situación indígena de los Andes en sus propios términos, sin lograr hacer frente con claridad al significado inherente que las tierras, y los derechos sobre ellas, tenían en términos culturales andinos, pues no vieron la dimensión laboral de la misma.

La segunda razón por la cual resulta importante la concepción nativa de la tierra como medio es que esta interpretación contradice una famosa observación de las *Relaciones geográficas de Indias*, según la cual, los curacas eran «propietarios» de la tierra en ciertos valles cálidos del norte. Wachtel menciona esta afirmación en *Los vencidos*, y Rostworowski la usa para sostener que los sistemas prehispánicos fundamentales de te-

nencia de la tierra eran esencialmente distintos en la costa y en la sierra.[62]

Esta afirmación resulta sospechosa, en primer lugar porque es relativamente tardía. Marcos Jiménez de la Espada, el editor y autor de una extensa introducción a los cuatro volúmenes de las *Relaciones geográficas de Indias*, reconstruyó el contexto temporal y geográfico del informe, concluyendo que fue escrito por el gobernador Juan de Salinas alrededor de 1571.[63] Como mostré en el Capítulo 2 de este libro, para dicha fecha, la función redistributiva del curaca había comenzado a cambiar de modo esencial, colapsando en razón proporcional a la pérdida de población y de los valiosos recursos que esta podía explotar. Al encontrarse su fuente tradicional de legitimidad seriamente amenazada, los curacas de las generaciones subsiguientes, que se arriesgaban a ser depuestos si no complacían a los españoles, tuvieron por fuerza que ser más tiránicos localmente, en un esfuerzo por conservar cierta semblanza de orden y movilizar a sus súbditos a fin de que produjeran tributo para los españoles. En tanto que mediadores del poder entre los españoles y sus súbditos, los curacas asumieron un papel mayor en el manejo de la economía local, llegando a veces a reclamar la *posesión* o *propiedad* de tierras, especialmente a medida que su mercado se desarrollaba en esta y otras zonas de alto contacto. Con el tiempo, esta pretensión de una

---

[62] Jiménez de la Espada, Marcos (ed.), ob. cit., vol. 2, pp. 240, el capítulo «Relación de Piura»; Wachtel, Nathan, ob. cit., pp. 68; Rostworowski de Diez Canseco, María, «Breves notas», pp. 209-210; íd., «Las etnías», pp. 39. Véase también Moore, Sally Falk, ob. cit., pp. 18. Para un punto de vista distinto, basado en materiales inéditos, véase la nota 20 de Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 92. Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 8 también alude a este hecho. Franklin Pease («La noción de propiedad entre los Incas: una aproximación». En: Masuda, Shozo (ed.). *Etnografía e historia del mundo andino, continuidad y cambio*. Tokio: Universidad de Tokio, 1986, pp. 5-6) y yo no estamos convencidos de que los sistemas económicos de costa y sierra fueran del todo distintos, sobre todo en lo que respecta al derecho sobre la tierra.

[63] Jiménez de la Espada, Marcos (ed.), ob. cit., vol. 1, pp. lxvii.

posesión o propiedad exclusiva revolucionó el significado que la tierra tenía para los comuneros.[64]

Aun más, el supuesto autor de la «Relación de Piura» (volumen 2 de las *Relaciones geográficas de Indias*) informa que los curacas «eran dueños» de la tierra porque, a cambio de su uso, recibían una renta («terrazgo»). Me parece que este es otro caso en que un término castellano malinterpreta la práctica indígena. Los nativos probablemente permitieron que los españoles entraran en su dominio, actuando según sus normas culturales y la costumbre de «compartir los recursos», esperando y aceptando a cambio parte del producto de la actividad realizada en la tierra. De este modo, en este contexto, el terrazgo probablemente aludía a la entrega de bienes (el resultado de explotar el recurso), lo cual, para el español que redactaba el informe, semejaba un pago de alquiler. Pero, para los hombres andinos, el terrazgo no era tal, en el sentido hispano, o por lo menos no en un principio.[65] *Presentes* probablemente expresa mejor el verdadero sentido indígena de la relación. Este ejemplo de un grupo que interpreta el presente en términos de normas culturales pasadas, es lo que Sahlins llama una «estructura de la conjunción».[66]

---

[64] AGI/P 189, r. 11, 1566.

[65] Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 60; y Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 49, usan la palabra *alquiler* para referirse a los soldados de los ejércitos incaicos. Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 251 [253], alude al significado que esta palabra tuvo antes del contacto cuando informa que los indios «comen y beuen en lugar de paga».

[66] Sahlins, Marshall, ob. cit., especialmente pp. 125. Véase Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 60 y 72-73, para la chicha y las visitas ceremoniales. Otra fuente que refuta con claridad la posesión de propiedad privada en los valles norteños son las ordenanzas de Cuenca de 1566, que dicen en parte:

> Yten porque las tierras e aguas de los repartimientos son de la comunidad de los yndios y no del caçique ni prinçipales los quales no pudiendo ni deuiendolo hazer an pedido y llevado a los yndios particulares de sus ayllus y parçialidades terrazgo por las tierras que los dichos yndios en particular para si

Un último motivo por el cual resulta importante este uso o valor laboral de la tierra, asociado como estaba al concepto de lo *crudo* y lo *cocido*, es que explica el patrón de asentamiento disperso, entremezclado, no contiguo y a veces superpuesto de las poblaciones étnicas. Compartir los recursos daba a los súbditos del curaca de Jayanca la oportunidad de trabajar tierras en la zona ocupada principalmente por los guambos, a varios días de distancia del centro administrativo de Jayanca. También podría explicar la presencia de mitimaes de Saña y Moro en Cajamarca, y de otros grupos en zonas bastante alejadas de sus propios centros administrativos.[67]

### 3.2. Tierra es gobernar

Lo que resultaba de especial interés aquí no era la tierra, sino los súbditos y su trabajo, lo que podríamos resumir en la frase: «la tierra era gobernar».[68] De hecho, lo que realmente le interesaba al Inca, a sus administradores y funcionarios imperiales, a los curacas, principales, mandones y así sucesivamente hacia abajo en la jerarquía, era contar con súbditos leales. Los

labran y paga por dalles agua [...] se hordena y manda que de aqui adelante los dichos caçiques ni prinçipales no lleuen ni pidan cosa alguna [...] (AGI/P 189, r. 11, 1566, 13-13v).

Si el curaca no poseía las tierras, no podía ni *venderlas* (lo cual habría sido imposible en una economía sin mercados, como la que existió antes de 1532) ni *alquilarlas* (en el sentido occidental). Otra fuente primaria que dice en buena cuenta lo mismo trata de los Collique (cerca de Lima); véase BNP/A185, 12.

[67] Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 268-270; Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 70-71; AGI/J 460, 377v; «Relación anónima...», pp. 292.

[68] Esta frase ha sido tomada del título de un capítulo de Neale, Walter C. «Land Is to Rule». En: Frykenberg, Robert Erick (ed.). *Land Control and Social Structure in Indian History*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969, pp. 3-15, sobre el significado de la tierra en la India precolonial. Le agradezco a mi amigo y colega Gregory Kozlowski por llamar mi atención sobre este texto.

cronistas informan que en las provincias recién conquistadas, el Inca tomaba posesión de personas, no de tierras: «aprehendía posesión de los tales señores e pueblos e provincias a ellos sujetos».[69] Las bases reales de la autoridad, el poder y la prosperidad estaban conformadas por súbditos leales y pacíficos, y las relaciones ordenadas entre ellos, no por la tierra en sí misma. Al igual que los curacazgos (examinados ya en el Capítulo 2), el imperio tenía fronteras tanto sociales como físicas. Los curacas competían por los súbditos. Las propuestas que el Inca hacía a los jefes de los grupos étnicos camino a la expansión pueden ser igualmente interpretadas como una competencia por la lealtad de los subordinados de otro jefe.[70]

Betanzos, escribiendo en 1551, recuerda que Pizarro le pidió al Inca, en el Cuzco, que le informara sobre la extensión de su imperio. El Inca ordenó a sus agentes que le trajeran una lista de los señores y sus súbditos; ellos no trazaron mapas ni dieron a Pizarro una relación de los hitos, ni tampoco describieron su jurisdicción en términos de tierra. Esta y el territorio por sí solos eran de poco valor para los incas, salvo, tal vez, como un índice abstracto de los pueblos que gobernaban y por tanto, como reflejo de su prestigio. Los curacas no reclamaban territorios. Las personas, no la tierra, eran importantes y constituían la fuente de riqueza. Según la muy conocida definición de Cobo, la riqueza la constituían las personas. Si uno controlaba a las personas, controlaba la tierra, los recursos que usaban y el excedente que producían. Algunos de los cronistas que defienden la segunda postura aluden a este principio.[71]

---

[69] Díaz Rementería, Carlos J., ob. cit., pp. 19, 54; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 93, 96.

[70] Díaz Rementería, Carlos J., l. cit.; Ramírez, Susan E., art. cit.

[71] Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 288; AGI/P 188, r. 22, 1561, 6; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 121. Véase la descripción de Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 478-479.

Lo que el Inca y el curaca a su vez reclamaban era la fidelidad del pueblo, y el derecho de ponerlo a trabajar explotando los recursos, lo que no necesariamente tenía que ser en un solo lugar ni, en el caso de la tierra, ser del mismo tamaño año tras año. La responsabilidad del curaca reflejaba la pretensión legitimante del Inca, que, como se estableciera en el Capítulo 2, era la de asegurar el bien común de las personas en su comunidad o imperio, respectivamente. Por lo tanto, el curaca, al igual que el Inca, confirmaba el acceso de personas, familias o grupos a la tierra y demás recursos. A su vez, estos estaban obligados a usar los recursos productivamente y a venir en ayuda suya cuando así se les solicitara. Cada curaca visitaba rutinariamente los hogares de su gente para solicitarles su ayuda. Les pedía que labraran la tierra que le tocara al asumir el cargo de curaca, o podía asignarles la limpieza de un canal de regadío, o encargarles que hicieran adobes para la construcción. Mientras trabajaban en estos proyectos, les daba comida y chicha. Cuando venían a servirle le traían presentes, como lo establecía la costumbre. Algunos cuidaban los cultivos para él, otros llevaban la cosecha a su centro administrativo. ¿Acaso no será esta la *renta* («terrazgo») reportada por los españoles que sostenían que los curacas «eran dueños de tierras» en ciertos valles cálidos del norte?[72]

De este modo, los europeos no vieron lo más importante. Desde un punto de vista émico no importaba la distinción entre dominio útil y dominio directo, pues el derecho exclusivo sobre tierras privadas no era un concepto que los nativos comprendieran. Las tierras sin explotar —como las vetas de cobre, los depósitos de sal, el agua y otros recursos naturales— sim-

[72] Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 72-73. Fuera del término, o términos, usado(s) para describir los resultados, lo que es aquí evidente es un sistema de permanentes obligaciones y responsabilidades mutuas en funcionamiento, entre los señores y su pueblo.

plemente existían; no pasaban a ser recursos sino hasta que se las usaba. En suma (y para parafrasear a Alberto Ulloa Sotomayor), no había ninguna propiedad individual o colectiva, sino tan solo el uso colectivo y particular de los recursos.[73]

Lo que se podría decir que era propiedad privada, en el sentido europeo del término, eran los frutos del trabajo propio. Un campesino nativo era el dueño de lo que sembraba (o había sembrado) con sus propias semillas. Recuérdese que cuando los comuneros trabajaban para el Inca, era el estado el que les proporcionaba las semillas. En los testamentos, los árboles frutales aparecen como una propiedad, inventariados y listados individualmente. Los campesinos *eran propietarios* de las plantas que crecían en las tierras irrigadas por los canales que ellos habían construido; la propiedad quedaba sujeta a los derechos recíprocos únicamente en el caso de que las aguas tuvieran su origen en el dominio de otros. Como se examinará luego con mayor detenimiento, en el siglo XVIII, los nativos seguían sosteniendo ser dueños de lo que crecía como resultado del cultivo e irrigación que ellos hacían.[74] Los particulares *eran dueños* de solares y los señores, de *huacas* (lugares u objetos sagrados indígenas, como un templo o tumba; véase el Capítulo 5), porque estos eran construidos con su propio trabajo

---

[73] Ulloa Sotomayor, Alberto. *La organización social y legal del trabajo en el Perú*. Lima: La Opinión Nacional, 1996, pp. 406. Véase también Noejovich, Héctor Omar, art. cit., pp. 39.

[74] Latcham, Ricardo E., ob. cit., pp. 40, 64; Pease, Franklin, art. cit., pp. 11; AGI/J 461, 1395v; ANP/DI, l. 19, c. 483, 1793, 3v; l. 6, c. 122, 1649, 9v, para un testamento de un comunero de Lambayeque de 1629. Véase también Freidel, David A. «The Trees of Life: Ahau as Idea and Artifact in Classic Lowland Maya Civilization». En: Demarest, Arthur A. y Geoffrey W. Conrad (eds.). *Ideology and Pre-Columbian Civilizations*. Santa Fe: School of American Research, 1992, pp. 127, para una práctica similar entre los mayas; Rostworowski de Diez Canseco, María, ob. cit., pp. 82, para Canta; Millon, René F. «Trade, Tree Cultivation and the Development of Private Property in Land». *American Anthropologist*, vol. 57, 1955, pp. 698, para una comunidad mexicana donde se poseían los árboles.

o con la mano de obra que controlaban. Pero, antes de 1532, nadie era dueño de la tierra. Este legado persistió hasta mediados del siglo XVII, cuando su uso seguía siendo la base de la posesión entre los pobladores de Chiclayo. Desde un punto de vista émico resulta inexacto decir que los productos de la tierra pertenecían a quien era dueño de esta. De modo más preciso podría sostenerse que uno era dueño del producto de su trabajo en la tierra que usara.[75]

En suma, el principio del trabajo o de la mano de obra conformaba el sistema tributario (como veremos luego con mayor detenimiento) y definía el acceso a la tierra. El prestigio y el *status* de un señor se basaban en la cantidad de trabajo y buena voluntad que pudiera acopiar. Los nativos valorizaban las personas, solo los españoles conquistaban la tierra.

### 3.3. *Post datum:* la introducción e imposición de la noción de propiedad privada

#### *3.3.1. La era de la conquista*

Las primeras dos décadas de la presencia española en el norte vieron suceder tres cambios que comenzaron a desplazar la comprensión nativa de la tierra y la tenencia, de una referida al valor de uso, a otra referida a la propiedad de una pieza específica, fuera usada o no. No muchos españoles vivieron en la frontera norte durante estas primeras décadas. Para administrar la zona, Pizarro encomendó los jefes nativos y sus súbditos a sus seguidores leales.[76] En tanto que guardianía de un

[75] ANCR/1586-1611; ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 13v para 1629; Rostworowski de Diez Canseco, María, «Plantaciones prehispánicas» pp. 182. Esto mismo fue sostenido por los nativos durante la colonia, posteriormente y en otros lugares (ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 14v). Véase también el Capítulo 5.

[76] AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 2v-3; P 108, r. 7, 40; AL 201, 1633.

grupo de personas bajo un jefe nativo, la encomienda coincidía notablemente con la concepción que los nativos tenían de la jurisdicción y el dominio.

Sin embargo, con el paso del tiempo, la zona donde vivían y trabajaban los encomendados fue adscrita por los españoles como propiedad de su cacique. La redacción de algunas mercedes de encomiendas de fecha tan temprana como 1549 da esta impresión, en contraste con la redacción de, por ejemplo, las de 1535. La confirmación hecha por Gasca de una encomienda señalaba que se concedía el control de los indios y de las chacras y estancias «a ellos pertenecientes».[77] Lo que no se decía era que chacras y estancias se movían de un año a otro, o que su uso no implicaba o transmitía la propiedad indefinida de la zona cultivada.[78] Esta redacción de mediados de siglo dio a la encomienda un equivalente territorial, que oscureció (a ojos hispanos) la realidad hasta hacía unos treinta o cuarenta años.[79] Sin embargo, cuando los campesinos y sus jefes hablaban por sí mismos seguían expresándose en términos de posesión y de ocupación.

Las encomiendas eran concedidas con la condición de que los receptores se establecieran y vivieran en la zona. La mayoría de los encomenderos con indios en el norte se avecindaron en Trujillo, la villa hispana fundada en 1534 cerca de la vieja capital chimú de Chan Chan.[80] La fundación y población de la

---

[77] AGI/J 418, 1573, 252.

[78] Véase la nota 39.

[79] Recuérdese que *chacras* se refería a los cultivos sembrados, no a la tierra, según entendían los indios. Las plantas eran algo *cocido*. Las estancias en pastizales no sembrados, donde estos se daban naturalmente, eran algo *crudo* y abierto a todos. Ramírez, Susan E., «Land Tenure», cap. 1.

[80] No hay acuerdo sobre la fecha exacta de la fundación de Trujillo. Véase, por ejemplo, Cabero, Marco A. «El corregimiento de Saña y el problema histórico de la fundación de Trujillo». *Histórica*, vol. I, n.º 2-4, 1906, pp. 151-191, 336-373, 485-514; también Vargas Ugarte, Rubén. «Fragmento de una historia de Trujillo». *Histórica*, vol. 8, n.º 1-2, 1925, pp. 86-118.

villa fue la primera oportunidad que los nativos tuvieron para comprender el concepto de propiedad privada, tal como se aplicaba a la tierra. Las fuentes disponibles no describen la reacción de los nativos ante el cercamiento del área del asentamiento urbano español. A juzgar por las fuentes que nos hablan de fundaciones posteriores (p.e., la de la villa de Santiago de Miraflores de Saña, en 1563), es probable que los españoles recibieran el permiso del curaca para usar la tierra. Pizarro luego concedió solares a los vecinos en torno de la plaza de armas, y huertas en la periferia de la villa.

La preferencia de los encomenderos por la vida urbana significó que ellos no pasaban mucho tiempo en el campo con sus encomendados. Por lo tanto, el contacto que la mayoría de ellos tuvo con sus súbditos siguió siendo formal y distante, usualmente mediado por el curaca y, eventualmente, por un mayordomo español o mestizo y, en años posteriores, por las autoridades reales. Los encomenderos esperaban que el curaca les proporcionara la mano de obra necesaria para el mantenimiento de sus casas. En un principio, y tal vez algo ingenuamente, pidieron —o, más precisamente, ordenaron, siguiendo la aceptada tradición andina— a sus encomendados que proporcionaran la mano de obra con la que construir sus casas en la ciudad.[81] Además, pidieron a los señores nativos que asignaran personas para que construyeran la iglesia, el cabildo y demás instalaciones públicas. Los nativos también cultivaban para sus amos peninsulares las huertas suburbanas que había alrededor de Trujillo.

Esta primera generación, y la subsiguiente, de encomenderos y colonos españoles mostró poco interés por la propiedad de la tierra, más allá de la vecindad inmediata de la ciudad de Trujillo. No pensaban, muchos de ellos, que las tierras de los

[81] ART/Salinas, 1539, 28; BETANZOS, Juan Diez de, ob. cit., pp. 74, 169, 296.

nativos fueran de mucho valor.[82] Parecían contentarse con sus residencias y huertas urbanas, que producían los alimentos peninsulares que preferían al maíz nativo. En realidad, no había necesidad alguna de producir alimentos básicos directamente ni, por lo tanto, necesidad alguna de usar, detentar o poseer grandes extensiones de tierra cultivable, pues la población encomendada producía las cantidades requeridas de bienes de la tierra que ella y sus antepasados habían labrado un tiempo sí y otro no, por años. Los españoles se convirtieron en recolectores de bienes y se contentaban con recibir cargamentos de artículos tales como algodón, lana, maíz, frejoles y pescado, en casa, en sus baluartes urbanos.[83]

La principal actividad económica del campo era la crianza de ganado. Durante los primeros años después de la conquista, el ganado europeo (caballos, reses, ovejas, cabras y cerdos) era escaso y, por ello, caro (véase el Cuadro 3). La provisión de estos animales debía ser despachada desde los puntos de colonización hispana más antiguos, a veces a larga distancia por mar, como Panamá y Nicaragua,[84] por lo cual los encomenderos comenzaron a criarlos en un esfuerzo conciente por evitar las importaciones. La crianza de ganado ya estaba establecida en el valle de Saña en 1537, y en Pácora, en 1539. La ganadería rápidamente se esparció a otros valles a lo largo y ancho de la costa, y a la sierra.[85]

---

[82] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 26, 1647, para 1595.

[83] BAH/9-4664; Zukalowski, Erich. «El establecimiento de las encomiendas en el Perú y sus antecedentes». *Histórica*, vol. 6, entrega 3, 1919, pp. 256.

[84] Borah, Woodrow. *Early Colonial Trade and Navigation between Mexico and Peru*. Ibero-americana, vol. 38. Berkeley: University of California Press, 1954.

[85] ART/Salinas, 1539, 28; AGI/J 418, 1573, 462, para 1539; Busto, José Antonio del. «El capitán Melchor Verdugo, encomendero de Cajamarca». *Histórica*, vol. 24, 1959, pp. 327-364.

**Cuadro 3. Precios del ganado europeo (temprana postconquista)**

| | Fecha | Descripción | Precio | Fuente |
|---|---|---|---|---|
| Caballos | | | | |
| | Década de 1530 | Caballo | 3000 pesos | Lockhart, *Men of Cajamarca*, pp. 283 |
| | c. 1542 | Caballo | 825 pesos de oro | Angulo, pp. 199 |
| | 1543 | Yegua | 350 pesos de oro de 450 maravedíes cada uno | ART/Álvarez, 5-IV-1543, 12v |
| | 1543 | Caballo | 180 pesos de oro de minas de ley | ART/Álvarez, 10-V-1543, 41-41v |
| | 1559 | 54 yeguas | 918 pesos de plata corriente | ART/LC, 21-IV-1559 |
| | 1560 | Yegua | 25 pesos | ART/CoO, 6-XII-1560 |
| | | Potro | 25 pesos | Ib. |
| | | Yegua | 20 pesos | Ib. |
| | 1560 | Caballo de trabajo con jáquima | 100 pesos de plata corriente | ART/LC, 4-XI-1560 |
| | 1561 | Yegua | 38 pesos | ART/CoO, 20-X-1561 |
| | 1564 | Caballo | 50 pesos | AGI/J 459, 2438 |
| | 1565 | Caballo | 150 pesos de plata corriente de 5 pesos/marco | ART/Mata, 14-VIII-1565 |
| | 1566 | Yegua | 60 pesos (fiada por 2 meses) | AGI/J 458, 2326 |
| | c. 1566 | Caballo | 90 pesos | AGI/J 460, 481 |
| | 1576 | Yegua | 12 pesos | ART/CoR, 30-VI-1576 |
| | | Yegua preñada (entre indios) | 30 pesos (subastada) | Ib. |
| | 1582 | Yegua, potranca | 23 pesos | ART/CoO, 11-VII-1582 |
| | 1582 | Caballo | 36 pesos, 4.5 reales | ART/CoO,11-VII-1582 |
| | 1582 | Caballo | 20 pesos | ART/CoAG, 24-XII-1582 |

| | Fecha | Descripción | Precio | Fuente |
|---|---|---|---|---|
| Caballos | | | | |
| | c. 1586 | Caballo | 39 pesos | ART/CoO, 18-XI-1596 |
| | | Yegua | 30 pesos | ART/CoO, 18-XI-1596 |
| | 1611 | 60 yeguas | 360 pesos de 8 | ART/Palacios, 16-I-1611 |
| | 1611 | 3 caballos padrillos | 270 pesos de 8 | ART/Palacios, 16-I-1611 |
| Cerdos | | | | |
| | 1562 | 230 cerdos | 460 pesos de 9 | ART/CoAG, 24-XII-1582 |
| | 1574 | Cerdos | 3-6 tomines de plata corriente | BNP/A157, 101, 130-130v |
| | 1575 | 1175 cerdos | 441 pesos, 3 tomines de plata corriente | Ib. |
| | 1582 | Cerdos sebados | 14 pesos cada uno en Trujillo | ART/CoAG, 24-XII-1582 |
| | 1582 | 692 cerdos | 12.5 pesos corrientes en Pacora | Ib. |
| | 1605-1606 | 405 cerdos | 24 reales cada uno | ANP/RA, l. 24, c. 82, 1609 |
| | 1606 | Cerdos grandes para matanza | 22-24 reales cada uno | Ib. |
| | 1608 | Cerdos grandes y escogidos | 12-14 reales cada uno | Ib. |
| | | Cerdos castrados para cebarlos | 22-24 reales cada uno | Ib. |

Nota: Para ovejas y cabras véase RAMÍREZ, Susan E. *Provincial Patriarchs: Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986, pp. 78-79.

Los españoles establecieron estancias, una palabra que usualmente aparece traducida en la bibliografía como «hacienda ganadera», *ranch* en ingles. Sin embargo, estas primeras estancias no eran haciendas ganaderas en el sentido moderno, con lin-

deros definidos y un espacio preciso.[86] Inicialmente fueron corrales de madera, adobe, matorrales y monte bajo, donde se podía guardar un rebaño de noche. A veces se construían chozas en las cercanías para comodidad y protección de los pastores y del mayordomo o capataz español. Gradualmente, la casa del administrador y los corrales adyacentes se convirtieron en el centro *de facto* de la operación pastoril, o hato.[87] Con el correr de los años se construyeron corrales adicionales a uno, dos o tres días de camino de dicho centro.[88] La estancia de Picsi, por ejemplo, incluía corrales en Terrán, Pomap, Cusian, Chullamcap y Sonconsech.[89] Eventualmente, el hato y los corrales circundantes quedaron asociados con el nombre del lugar donde el primero se encontraba situado, o el del señor local y el grupo étnico en medio del cual había sido establecido.[90] Así, la estancia de Raco fue bautizada por un temprano principal de Túcume que reclamaba la jurisdicción sobre los pobladores del principalazgo de Raco, y fue establecida en el centro administrativo original del principal.[91] Una mejor traducción de estancia, por lo menos en esta etapa inicial de su desarrollo, sería «estancia y guarda de ganados» (una estación, de *estar*).[92] En suma, hasta la segunda mitad del siglo XVIII, la «estancia» técnicamente se refería al hato nombrado y a los corrales que se encontraban a distancia variable de este centro.

---

[86] AFA/l. 1, c. 18 para Úcupe, que «por ser tierras de pastoreo no tienen limites precisos» (en 1688).

[87] ART/LC, 21-IV-1559, 50-53v; Mata, 25-IX-1562.

[88] AFA/l. 1, c. 2.

[89] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 26, 1647, 43.

[90] Como muestro en «The Inca Conquest of the North Coast: A Historian's View», el señor muchas veces tomaba el nombre de su jurisdicción y dominio administrativo, de modo que su nombre y el topónimo asociado con su centro administrativo a menudo tenían la misma denominación. Véase también ANCR/1586-1611, 18-18v.

[91] AGI/J 459, 3031; ART/LC, 1591 [1561].

[92] ART/Mata, 29-IV-1565.

Estos hatos no fueron establecidos en tierras que fueran *propiedad* de los españoles. Para ellos, los campos tan alejados de sus centros urbanos prácticamente no tenían valor alguno.[93] En lugar de ello, los encomenderos comenzaron sus empresas ganaderas usando como pastores a los nativos que les habían sido encomendados.[94] En el valle de Licapa, 60 indios de la comunidad pastoreaban yeguas para Francisco de Fuentes, su encomendero.[95] Pedro González de Ayala criaba ganado en Jequetepeque ya en 1554, empleando allí un número significativo de familias campesinas de su encomienda.[96] Pedro de Barbarán, Lorenço de Samudio, Juan Roldán, Salvador Vásquez, el capitán Francisco Pérez de Lezcano y Luis de Atiencia encargaron, todos ellos, el pastoreo de sus animales a los indios que controlaban.[97] Estos pastores, inevitablemente, mantenían a los animales en pastizales cercanos de sus propios hogares.[98]

Esta práctica coincidía tanto con la tradición española como con la indígena. David E. Vassberg presenta las prácticas pastoriles comunales practicadas durante los siglos XV y XVI en Extremadura (España), el hogar natal de varios de los primeros inmigrantes al Perú.[99] El concepto del uso comunal de los pastizales, definidos *grosso modo* como los campos de rastrojos

---

[93] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 26, 1647, para 1595.
[94] ART/Mata, 29-IV-1565.
[95] AGI/J 460, 336-336v; ART/CoP, l. 280, exp. 3611, 31-VII-1583, 3.
[96] ART/CaO, 1557-1566 y AGI/J 457, 1149.
[97] AGI/J 461, 1441-41v, 1528, 1559; BCH/1555; ART/Reyes, 1561; Mata, 19-II-1562; CoO, 30-I-1564.
[98] ART/ Mata, 9-II-1562 y 2-V-1562. Véase también ART/CoP, l. 280, c. 3611, 31-VII-1583; Mata, 29-IV-1565.
[99] Vassberg, David E. «Concerning Pigs, and the Agro-Pastoral Background of the Conquerors of Peru». *Latin American Research Review*, vol. 13, n.° 3, 1978, pp. 51-52; íd., *La venta de tierras baldías: el comunitarismo agrario y la corona de Castilla durante el siglo XVI*. Madrid: Servicio de Publicaciones Agrarias, 1983; Lockhart, James, *Men of Cajamarca*, pp. 27-31, especialmente el cuadro 3, pp. 28.

que quedaban tras la cosecha, o la vegetación que crecía en tierras en barbecho o sin usar, había sido transferido al Perú ya en 1541, cuando fue reglamentado por numerosos decretos que seguían los modelos hispanos.[100] Una declaración resume esto: «[los] pastos y aguas son comunes a los ganados y ser libre el poder fundar corrales y cabañas ansi de derecho como por antigua provision real del emperador y otras provisiones de la Real Audiencia y Vissoreyes».[101] El uso de los pastizales naturales en una zona ocupada por los súbditos de un señor por parte de personas que no lo eran también coincidía con la imagen nativa de los pastos naturales como un bien no procesado (*crudo*), silvestre o libre, y con la práctica establecida de «compartir los recursos». Cuando el encomendero pedía pastores al señor, quedaba implícito el uso de *sus* pastizales, pues los españoles adscribían una dimensión territorial a la autoridad del curaca, que en realidad estaba basada en la población. Como ya vimos, los europeos asimilaron el uso y la posesión nativa de la tierra con su propiedad, por poco claros que los términos y límites de este control resultaran en esta etapa temprana del encuentro.[102]

A juzgar por otras negociaciones tempranas sobre el uso de la tierra (p.e., la fundación de la villa de Saña), la población nativa esperaba algo recíproco, algún tipo de retorno a cambio de su trabajo. Los españoles institucionalizaron esto denominándolo «renta» o «terrazgo»,[103] los nativos, «presentes» o «tributo»:[104] ambos veían el intercambio en sus propios términos.

---

[100] Weeks, David. «European Antecedents of Land Tenure and Agrarian Origins in Hispanic America». *Journal of Land and Public Economics*, vol. 22, n.° 1, febrero de 1947, pp. 62; BAH/ML, t. 21, 191-92; ANP/RA, l. 27, c. 95, 1610, 17v; AFA/l. 1, c. 8 y c. 18, iv.

[101] ANP/RA, l. 27, c. 95, 1610, 17v-18.

[102] Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 69-70.

[103] AGI/J 461, 1441-41v; P 189, r. 11, 1566.

[104] AGI/AL 92; ANCR/1586-1611. Véase también ANP/Tributos, l. 2, c. 25, 1734, para un ejemplo posterior.

Dado que los campesinos realizaban todo el trabajo físico, no quedaba siempre claro si los presentes o el terrazgo que el encomendero llevaba al curaca eran a cambio de su trabajo, por el uso de la tierra, o por ambas cosas. Pero estos arreglos no deben ser entendidos como un arriendo en el sentido moderno del término, esto es, como un contrato por un monto específico de bienes o moneda. Es más probable que los españoles hayan retribuido en especies y con un monto no especificado de bienes (esto es, «presentes»). Los arreglos deben haber resultado mutuamente satisfactorios, pues casi no hay indicio alguno de que las comunidades nativas se opusieran al pastoreo antes de finales de los años cincuenta. No se alzaron voces de protesta sino hasta la década de 1560, cuando se hizo agudo el problema del ganado que pastaba en los campos no vigilados ni cercados de los campesinos.[105]

Muchos encomenderos que usaban los servicios de los comuneros y (de modo indirecto) sus recursos tal vez correspondieron inadecuadamente; para aliviar una conciencia culpable, a menudo dejaban a sus encomendados legados por los servicios prestados. Por ejemplo, entre las cosas que Diego de Vega dejó a los nativos de Sinto estaban 900 patacones por estar «sin doctrina» y por servicio en su casa y beneficio de sus haciendas.[106] Francisco Luis de Alcántara, uno de los 80 fundadores originales de Trujillo y regidor de la ciudad, dejó casas y tiendas a los habitantes de Chuspo, «por via de restitucion».[107] Pedro Gonzales de Ayala, fallecido el 15 de febrero de 1559, dejó una renta anual de 550 pesos, procedente de tres casas y cuatro tiendas, y 4000 pesos de oro para que fueran divididos entre los súbditos de su encomienda «por descargo de su con-

[105] AGI/J 461, 1528, 1554 y 1559.
[106] ART/CoO, l. 156, c. 65, 12-VI-1566; Mata, 24-X-1563.
[107] ART/Mata, 1592; ANCR/Álvarez, 2-V-1663; Cabero, Marco A., art. cit., vol. 1, n.° 2, pp. 345, 372.

ciencia».[108] El capitán Pedro de Lezcano alivió los sentimientos de culpa que abrigaba para con los súbditos de su encomienda —«de les aber tomado de sus haziendas o de serbicios trabajos o ocupaciones e tributos demasiado en qualquier manera»— dejando fondos con que mantener un hospital y ordenar que se dijeran misas por el descanso de sus almas.[109]

Posteriormente, los que no eran encomenderos siguieron a estos en la crianza de ganado. Pedro de Morales usó pastores nativos de Chérrepe para cuidar sus animales, que los mantenían a media legua del asiento de Nuestra Señora de Guadalupe, cerca de sus propios campos.[110] Los corrales de la estancia de Picsi fueron construidos en tierras cercanas a Collique, Éten, Chiclayo y Reque.[111] Los jóvenes de Chicama pastoreaban animales para los hermanos Ortiz, cuya base estaba en Trujillo.[112]

De este modo, dos sistemas de tenencia funcionaron en esta temprana era. De un lado, el sistema indígena garantizaba el usufructo del espacio que una familia o persona necesitaba para su subsistencia. Los miembros de la comunidad también trabajaban la tierra para producir para su encomendero. Los permisos para que también usaran tierras limpiadas o que habían sido mejoradas de algún modo (esto es, irrigadas) fueron concedidos liberalmente a los miembros de las comunidades que no estaban directamente bajo el control de un señor, así como a los españoles, con un retorno esperado pero muy probablemente negociado y, generalmente, no especificado. De otro lado, los españoles establecieron un enclave urbano para la sociedad colonial europea, donde se consideraba como pro-

---

[108] ART/LC, 1560.
[109] ART/1595, 258v-59, 265. Nótese que nada se dice sobre tierras.
[110] ART/CoO, 27-VII-1580.
[111] Arroyo, Luis. *Los franciscanos y la fundación de Chiclayo*. Lima: s.l., 1956, pp. 24.
[112] ART/LC, 7-X-1560.

piedad privada a las tierras concedidas para casas y huertas, que eran debidamente medidas y tenían linderos físicamente marcados. Pocos parecían estar interesados en la definición de los derechos precisos a y las limitaciones sobre la propiedad de las tierras que yacían inmediatamente afuera del radio suburbano de Trujillo, en un momento en el cual la población nativa caía estrepitosamente, los señores competían por súbditos y los españoles todavía no habían incrementado su población inmigrante de modo significativo. Los pastizales naturales quedaban libres para que los usaran todos, tanto en la versión nativa como en la española. Así, lo que tenía valor era la mano de obra nativa, los esclavos, el ganado y el uso de los pastos naturales y de los minerales del subsuelo.[113]

### 3.3.2. *Las primeras lecciones en el concepto de propiedad privada*

Ni el establecimiento de un enclave urbano en Trujillo, ni el reparto de encomiendas o el inicio de la crianza de ganado durante las dos décadas posteriores a la conquista bastaron para transmitir al campesinado nativo todo lo que la propiedad privada significaba. Sin embargo, a partir de la década de 1550 y hasta mediados de los años setenta, la fundación de más ciudades, el reasentamiento forzoso de los indios en nuevos pueblos (las reducciones) y el surgimiento de la agricultura comercial a gran escala por parte de los españoles, fueron reforzando esta idea. Los recursos de la zona siguieron siendo compartidos, pero los españoles gradualmente comenzaron a apropiarse de tierras y de otros recursos para su uso exclusivo, al mismo tiempo que asignaban a los nativos tierras y otros

[113] Mellafe, Rolando, art. cit., pp. 25, llega a las mismas conclusiones para el primer siglo. Véase también *ACT*, III, 1602, 174.

recursos como propiedad comunal y dominio corporativo. Los señores más aculturados comenzaron a reclamar la *propiedad* (basándose en su ocupación desde la conquista) y a vender parcelas.

Si bien la colonización efectiva de la frontera o las afueras de Trujillo fue un proceso gradual (sobre todo en el norte, a lo largo de la costa y en el interior, hacia Cajamarca), ya en 1541 y ciertamente para 1550, los inmigrantes que habían llegado tarde estaban convirtiéndose en un problema para las autoridades reales, en la medida en que se incrementaba el número de vagabundos y bandidos.[114] No había suficientes encomiendas, pensiones u otras recompensas adecuadas para satisfacer a los recién llegados que sostenían haber servido honrosamente al rey.

Las familias de los primeros conquistadores y encomenderos dominaron de modo efectivo las sociedades urbanas de Trujillo y Lima. Los encomenderos ordenaron a sus indios que construyeran suficientes viviendas para alojar a esta población creciente y que produjeran suficientes alimentos y otros artículos con que aprovisionarlos. Dado el control que los encomenderos tenían de la mano de obra, los recién llegados tenían pocas posibilidades de ganarse la vida de modo independiente, y tantas menos de hacer fortuna. Unos cuantos se establecieron en las ciudades y se ganaban el pan sirviendo a los encomenderos o como artesanos especializados. Sin embargo, para la mayoría, estas ocupaciones no le permitían realizarse.

La demanda europea de productos alimenticios, así como las frustraciones no compensadas de quienes creían haber «servido al rey», produjeron una intensa reorganización del campo. La Real Audiencia y el marqués de Cañete iniciaron la

---

[114] BAH/Muñoz, A110, 62-62v para 1541; *ACT*, II, 277-78 para 1570; Lissón y Chaves, Emilio. *La iglesia de España en el Perú*. 4 vols. Sevilla: s.l., 1943-1946, vol. 1, pp. 76.

redistribución sistemática de tierras agrícolas. Tanto los encomenderos como los colonos aprobaron esta reasignación porque era una forma de incrementar la producción agrícola, recompensar a los recién llegados y poblar la tierra. A mediados de los cincuentas, la Real Audiencia concedió 50 fanegadas de tierras agrícolas a los hermanos Pedro y Alonso Ortiz.[115] El marqués dio a Francisco Luis de Alcántara, un encomendero, «ciertas tierras» que, según los pobladores locales, «no tenya[n] dueño».[116] Pocas comunidades nativas protestaron por este regalo. Una elevada mortandad seguía afectando a los indios y, para este momento, grandes extensiones de campos alguna vez florecientes habían sido abandonadas, hasta regresar al estado silvestre o *crudo*.

Entre 1550 y 1563, la penetración española en estas tierras, antes trabajadas pero ahora cada vez más vacías, se incrementó fuertemente. El cabildo de Trujillo siguió concediendo mercedes de tierras en los alrededores inmediatos de la ciudad, fuera de las que habían sido ya entregadas por el virrey y la Audiencia. Quienes recibieron estas mercedes y no eran encomenderos (los labradores) comenzaron a cultivar la tierra y a cosechar los productos alimenticios que la creciente población española demandaba. Las granjas comenzaron a cubrir el campo y las estancias proliferaron. Para mediados de los años sesenta, los ganados pastaban en el campo con regularidad, a veces dañando las chacras sin cercas ni vigilancia de los campesinos.

El ritmo se aceleró a mediados de los sesenta, cuando la política urbanizadora de la corona estimuló activamente la colonización de las fronteras norteñas. En 1563, el virrey conde

---

[115] *ACT*, I, 202-3; ART/CoO, l. 147, exp. 21, 11-IX-1562.

[116] Este es un claro caso de que la propiedad de la tierra atribuida por los españoles fue repudiada o contradicha por los nativos (AGI/J 460, 458; véase también BCH, 1555, para el reparto de tierras en Chérrepe por parte de la Audiencia).

de Nieva promulgó un decreto real que ordenaba la fundación, en el valle de Saña, de la villa de Santiago de Miraflores. Saña, como la villa fue llamada, fue levantada en la margen norte del río, en tierras ocupadas por miembros de la comunidad de Mocupe, que fueron relegados a las tierras en la margen sur.[117] Saña pasó a ser un próspero enclave agrícola español, fundado sobre el concepto de propiedad privada, en medio de comunidades nativas que seguían reconociendo únicamente el derecho de uso sobre la tierra. Duplicando las prácticas de Trujillo, un enviado real no solo asignó solares donde construir casas y huertas a sus primeros pobladores, sino también 40 fanegadas «de sembradura de maiz de indios».[118]

Aunque estaban explícitamente prohibidos de mudarse al norte, a Saña, los encomenderos igual lo hicieron para estar más cerca de sus indios. Varios ya usaban las tierras cultivables y pastizales cercanos al centro administrativo de los señores nativos a los que controlaban ya fuese indirectamente —usando el trabajo de sus súbditos o formando sociedades con los señores—, ya directamente, como inquilinos.[119] A medida que invertían para incrementar la producción agrícola se comenzaron a preocupar por dejar sentado su derecho legal sobre las tierras que ocupaban. Por lo tanto, algunos, como Francisco Pérez de Lezcano, compraron un terreno donde levantar los edificios y corrales que constituían el centro mismo de sus actividades ganaderas.[120] El arriendo parece haber sido la forma más común, sobre todo a partir de la década de 1570 en adelante, pues, para ese entonces, las mercedes de enco-

---

[117] AFA/I. 1, c. 19, 94v-96; Angulo, Domingo, art. cit., pp. 297-298.

[118] Véase, por ejemplo, ART/Mata, 29-II-1564 y 17-II-1565.

[119] AGI/J 457, 1253; P 189, r. 11, 1566; ART/Mata, n.° 897, 1595, 228v-30v; ANP/R, l. 22, c. 57, 1611, 118-118v.

[120] ART/LC, 16-V-1564; Mata, 4-V-1565. Véase también Keith, Robert Gordon, art. cit., pp. 124; ART/LC, 1559.

miendas y demás documentos oficiales especificaban claramente que el encomendero no podía poseer tierras en medio de las parcelas agrícolas de sus encomendados.[121] Ello no obstante, los encomenderos posteriormente sostuvieron que el «alquiler» era un pago hecho para comprar la tierra.[122]

Los colonos de Saña no podían compararse con los encomenderos en lo que a inversión de capital se refiere. En un principio, sus 40 fanegadas fueron a menudo subutilizadas, pero en los siguientes 30 años, algunos de ellos acumularon lo suficiente como para intensificar y diversificar la producción agrícola. Varios financiaban los cultivos con el ganado criado en los pastizales comunales abiertos a todo el mundo, en tierras que ahora estaban abandonadas pero que alguna vez habían sido usadas por los súbditos del señor.[123] De esta forma, Gaspar de Coría se jactaba en 1580 de tener dos estancias, una «en terminos de» don Pedro Cuynamo, principal del pueblo de Nuestra Señora de Guadalupe, y otra en la jurisdicción del principal don Miguel Faclo.[124] Con el paso del tiempo, estas actividades llegaron a ser de gran escala. Coría, eventualmente, llegó a pastorear 4 mil cabezas de ganado. Francisco Gómez Montalvo, su vecino, criaba 12 mil ovejas en el valle de Pacasmayo y 1200 vacas y 600 yeguas en Cajamarca.[125] Según el diezmero, otro colono, Andrés Martín Pizarro, tenía hasta

---

[121] Una condición en el reparto de la encomienda de Lambayeque, en 1576, dice: «y con que en los terminos y limites de la d[ic]ha encomienda no pueda tener [el encomendero] tierras heredades ni ingenios excepto ganados siendo sin perjuicio de los yndios». Nótese que los españoles estaban dando una dimensión territorial a una merced que daba derecho a la mano de obra y a cobrar tributo (como ocurrió en España durante la reconquista de la península). AGI/P 113, r. 8, 1565, 28-28v.

[122] Véase también AAL/Apel. Truj., 2-III, 1632; ART/Palacios, 1579; ASFL, Reg. 9, n.° 2, ms. 8, 1591; ART/Mata, 5-IX-1562; 1565; 1588.

[123] ART/Mata, 1580; CoO, 30-IX-1582.

[124] Don Pedro también permitió que Pedro de Morales abriera una estancia en estas tierras (ART/CoR, 30-VI-1576).

[125] ART/CoP, l. 280, exp. 3612, 30-X-1583, 1-2.

16 mil cabezas pastando en tierras «alquiladas» a Collique y Chiclayo.[126]

Es difícil evaluar la reacción indígena frente a estas actividades. Desde la conquista, los curacas y demás señores habían tomado el poder y las prerrogativas del alguna vez omnipotente Inca.[127] Los españoles asumieron que estos sobrevivientes y herederos locales del una vez poderoso Imperio Incaico *eran dueños* de las tierras y que sus compatriotas las usaban con su aquiescencia, cuando no con su permiso explícito. Este permiso habría sido la práctica acostumbrada mientras las costumbres precolombinas sobrevivieron. Los primeros arriendos y *ventas* fueron negociados con los curacas cuando los españoles comenzaron a pasar a los valles norteños.[128]

Ni los señores ni los comuneros comprendían del todo los derechos que estos arreglos daban a los españoles. Los nativos a veces reaccionaban con sorpresa al ver que los arriendos y ventas —así como las mercedes hechas por el cabildo, la Audiencia y el virrey— los privaban del uso de recursos antes abiertos a todos. Algunos se quejaron al Dr. Gregorio González de Cuenca de que ciertos españoles no los dejaban usar estas tierras.[129] Pero estas lecciones únicamente aceleraron la aceptación del concepto de propiedad privada. A partir de mediados de la década de 1560, unos cuantos de los curacas más aculturados comenzaron a reclamar la posesión privada, cuando no la propiedad pura y simple de tierras, fundando sus pretensiones en que las ocupaban desde la conquista.[130] Los cambios sutiles en la redacción de las peticiones docu-

---

[126] AAT/Diezmos, 1588, 9.

[127] Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 144; Rostworowski de Diez Canseco, María, «Las etnias», pp. 39.

[128] *ACT*, II, 16-17.

[129] BCH, 1555.

[130] Algunos indios aprendían más rápido que otros (AGI/J 461, 1525).

mentan este pensar, a medida que la posesión y el uso (*asentada, aprovechamos de, ocupamos*) pasaban a ser propiedad.[131]

Con todo, los nativos rara vez protestaban por el uso que los españoles hacían de las tierras. La revisión de los casos judiciales sobrevivientes de mediados de esta década muestra que aquellos que involucraron a los indios fueron por aguas, no por tierras.[132] Como ya vimos, los andinos pensaban que las plantas (y por extensión las tierras) irrigadas gracias a sus esfuerzos (apertura, despeje y limpieza de los canales de regadío) les pertenecían.[133] En cinco casos distintos, que comprendieron a las comunidades de Chepén, Chérrepe, Reque, Ferreñafe, Sinto, Jayanca y Túcume, se abrieron causas judiciales por los derechos sobre el agua, no la tierra.[134] En dos casos —uno comprendía a Íllimo y Túcume, el otro a Lambayeque y Chuspo—, las tierras y el agua estaban en disputa.[135] Solo en uno, los nativos disputaban el uso de la tierra y sus agravios podrían haber tenido algo que ver con la redistribución que un funcionario hispano realizara en 1566.[136]

Es digno de resaltar que estos casos fueron entre comunidades nativas: los españoles no estuvieron implicados. Cuando los indios sí objetaban la presencia española, se quejaban de los daños que su ganado causaba en sus campos de maíz y algodón, o en sus canales de regadío. Por ejemplo, un principal de Lambayeque protestó ante Cuenca porque, si bien las ovejas de Andrés Martín Pizarro estaban «asentadas» dentro de la jurisdicción de Collique, pacían dentro de las tierras de

---

[131] ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 28v; AGI/J 461, 1031v; AL 33. Véase también Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 63.

[132] AGI/J 418, 1573, 459-459v para 1539; AL 92.

[133] AGI/J 461, 1395v.

[134] AGI/J 461, 1395v, 1529, 1531, 1558v-59, 1562v-63 y 1570v-71.

[135] AGI/J 461, 1528, 1571v y 1581.

[136] AGI/J 461, 1553-53v. También podría deberse a la reducción de Cuenca; para otro caso véase también J 457, 829; J 458, 1898, sobre tierras.

Lambayeque, donde dañaban campos y destruían canales de regadío.[137] De igual modo, los pobladores de Chérrepe sostenían que los animales de Pedro de Morales dañaban sus canales y cultivos.[138]

En 1566, Cuenca emitió varias ordenanzas en las que reglamentaba el uso de la tierra por parte de los españoles, para calmar así los pedidos y peticiones cada vez más desesperados de los pobladores locales por los daños que causaba el ganado perteneciente a Gaspar de Coría, entre otros.[139] Cuenca estableció, por ejemplo, una distancia mínima entre las estancias y los campos comunales, para eliminar los daños causados por los rebaños trashumantes y migratorios de chanchos descuajadores, de ovejas y cabras que sobrepastoreaban los campos, y de caballos y vacas que pacían y pisoteaban todo. A Gaspar de Coría se le ordenó establecer sus corrales «en tierras que no sean de Indios», y a Andrés Martín Pizarro, que mudara su hato a media legua de distancia de los campos más cercanos de los campesinos.[140]

Cuenca también ordenó a algunos encomenderos que dejaran de cultivar en ciertos lugares porque sus actividades eran perjudiciales para las comunidades. A otros que decían haber comprado tierras de los nativos les ordenó «hacer nuevos pagas y recompensas», implicando así que las comunidades no comprendían las consecuencias de permitir que los españoles trabajaran las tierras que sus miembros tradicionalmente usaban.[141] Estos fueron los primeros intentos realizados en esta zona para codificar y formalizar los derechos sobre la tierra.

El impacto que Cuenca tuvo en la zona no terminó con estas ordenanzas. Durante esta segunda y más intensa etapa de

[137] AGI/J 461, 1399v.
[138] ART/CoR, 30-VI-1576.
[139] ART/CoO, 30-IX-1582; véase también AGI/P 189, r. 11, 1566; [ACT\ACT], II, 3-7.
[140] AGI/J 461, 1399v.
[141] AGI/J 460, 429v.

la presencia y reorganización colonial (véase el Capítulo 2), Cuenca también comenzó a reubicar a los nativos en pueblos nucleados (reducciones).[142] Las implicancias de este esfuerzo fueron dobles. En primer lugar, las comunidades nativas afectadas fueron mudadas hacia un lugar distinto, a veces bastante alejado de su hogar original. En estos casos, ellas rindieron el uso de tierras que habían trabajado previamente, muchas veces renuentemente y bajo protesta, a cambio de otras que quedaban más cerca del nuevo hogar que los españoles les habían designado. Cuenca redistribuyó la tierra en proporción aproximada a la población de cada comunidad.[143] Esto, invariablemente, significaba una restricción en el tipo de recursos que estaban bajo el control de un señor.[144] También significaba que a las comunidades nativas fue asignado el usufructo de tierras específicas, lo que los residentes hispanos de la zona debían reconocer. En segundo lugar, este reasentamiento significó que las tierras (muchas veces las mejores de ellas) quedaron limpias de todo asentamiento indio, quedando así abiertas a un mayor desarrollo hispano.[145]

Seis años después, las posibilidades de la expansión de la producción agrícola española aumentaron cuando el virrey Francisco de Toledo ordenó una segunda y más comprehensiva reubicación de la población indígena, estableciendo una nueva serie de reducciones. En el norte fueron llevadas a cabo por el corregidor Juan de Hoçes entre 1572 y 1573. Al igual que las reducciones de Cuenca, los esfuerzos de Hoçes frecuentemente colocaron los nuevos asentamientos nativos lejos de su hogar original, lo que nuevamente significó que los pueblos andinos afectados tuvieron que abandonar sus dominios

[142] AGI/J 456, 419.
[143] AGI/J 461, 1563v-64.
[144] AGI/J 461, 1515-15v.
[145] Ramírez, Susan E., «Chérrepe en 1572»; AGI/J 455, 1148; Capítulo 2.

ancestrales (cuando quedaban a más de una legua de su nuevo hogar).[146] Para compensar, la corona les prometió tierras equivalentes cerca de su nuevo pueblo.[147]

En algunos casos documentados, las reducciones desplazaron sistemáticamente los centros administrativos nativos desde valle alto hacia el valle bajo, y cambiaron su distribución al exigirse el uso de un patrón reticular. Su efecto fue asignar a los agricultores nativos tierras en las zonas bajas cercanas al océano, donde la capa freática es alta y la tierra salada, y, por ende, menos productiva. La parte baja de los valles también sufre de una alta humedad y de una cubierta nubosa estacional más densa y prolongada que la de sus tierras originales. La humedad incrementaba las posibilidades de que los hongos y las enfermedades aniquilaran los cultivos. La cubierta de nubes significaba que solo una o dos cosechas tendrían lugar cada año, en lugar de las dos o tres que era posible obtener en zonas ligeramente más elevadas, tierra adentro y hacia el este. El desplazamiento hacia el mar también implicaba que algunas comunidades perderían el control de las tomas de agua de sus sistemas de regadío. Dado que los españoles recibirían las aguas primero, durante las sequías, las comunidades nativas que se encontraban al final del sistema se quedarían sin aguas suficientes incluso para beber o para sus necesidades personales.[148] Por último, al ordenar que la población agricultora abandonara su patrón de asentamiento disperso y viviera en pueblos agrícolas concentrados, la política de las reducciones abría tierras adicionales —las mejores y más fértiles, con la temporada de crecimiento más larga, cerca de las

---

[146] Ramírez, Susan E., ob. cit., pp. 74.

[147] Un decreto emitido en 1573 (pero probablemente implementado mucho después) concedía a las comunidades indias un «exido» de una legua de radio en torno a sus nuevos asentamientos (Valdez de la Torre, Carlos, ob. cit., pp. 67).

[148] Véase también ART/CoO, l. 157, c. 301, 14-XII-1595, para el efecto que la reducción tuvo sobre comunidades a mayor altura. Igualmente Ramírez, Susan E., art. cit.

nacientes de los ríos y de las tomas de regadío— a los colonos españoles.

Las reducciones también afectaron la gama de recursos disponibles para las comunidades. Al concentrar las tierras nativas en una o varias zonas, la política española separó a los caciques y sus súbditos de los totorales esenciales para hacer esteras, o de las salinas que alguna vez habían explotado. Pero, al igual que la primera serie de reducciones, la segunda daba a los pueblos locales un derecho sobre tierras específicas (esto es, jurisdicciones administrativas), mientras que el derecho de explotar los recursos en el lugar donde habían vivido fue reemplazado con el derecho de usufructo de tierras específicas.

De esta forma, para finales de la década de 1570, dos sistemas de tenencia de la tierra seguían funcionando al mismo tiempo: el sistema hispano, basado directamente en el derecho a la propiedad privada, tal como se aplicaba a las tierras cultivables, y el sistema indígena de tierras de repartimiento, en el cual gozaban del usufructo. En tanto que protector, en última instancia, de las comunidades, el rey teóricamente seguía reteniendo el dominio directo. Sin embargo, internamente, los indios administraban las tierras de repartimiento siguiendo sus costumbres tradicionales, redistribuyendo las parcelas individuales según las necesidades cambiantes de las unidades domésticas, aunque, como ya señalásemos, algunos de los curacas más aculturados habían comenzado ya a reclamar ciertas tierras como propias.[149] Tanto los españoles como los nativos seguían considerando que los pastizales quedaban abiertos para ser usados por todos.

[149] ANCR/1586-1611 y 1756, 8.

### *3.3.3. El desarrollo agrícola y los conflictos por tierras y pastos*

En las décadas de 1580 y 1590, las circunstancias locales e internacionales confluyeron para dar inicio a una fase en la cual la expansión de las haciendas significó la penetración concomitante en las tierras y reservas de los nativos. A partir del último cuarto del siglo XVI, en el norte, las tierras cultivables y el agua fueron apropiadas, cada vez más, por un hacendado español tras otro. Los nativos gradualmente aceptaron la idea del derecho exclusivo sobre la tierra, incluso sobre campos que tenían legalmente en común y solo en usufructo. Los curacas siguieron a la vanguardia, estableciendo o ampliando sus propias haciendas privadas en imitación de los españoles, o comprando tierras adicionales de la corona para su uso comunal.

La situación de la tenencia de la tierra estuvo estrechamente asociada a las tendencias demográficas. En un nivel local, la población nativa siguió cayendo, aunque a una tasa menos acelerada de la que fue inmediatamente después de la conquista.[150] Fue solo a mediados del siglo XVII que la población inició una lenta recuperación. De este modo, la población nativa usó hasta ese entonces menos recursos de los que necesitaría antes o después. En cambio, el número de europeos, castas y negros siguió creciendo, incrementando la demanda de alimentos, textiles y otros productos de consumo. En respuesta, los cultivos y la crianza de ganado se expandieron, incrementando los conflictos por el uso de las tierras cultivables, las aguas de regadío, los pastizales y demás recursos.

Técnicamente, el proceso mediante el cual los encomenderos y colonos se convirtieron en hacendados y estancieros co-

[150] Ramírez, Susan E., ob. cit., pp. 30-32.

menzó con las primeras actividades pastoriles de la década de 1530. A mediados del siglo XVI, ambos grupos recibieron tierras de los virreyes, la Audiencia y los cabildos, o (lo que tal vez era más frecuente) aprovecharon lo que en realidad no eran más que los derechos de ocupación de tierras que los nativos no usaban. En este último caso, algunos españoles hicieron entrega a los indígenas de parte de la cosecha como *presentes*, transformando así la interacción entre españoles e indios en lo que los primeros llamaban un «alquiler». La *propiedad* legal de la tierra se fue haciendo materia de preocupación a medida que los españoles invertían en instalaciones permanentes, sobre todo molinos de trigo y azúcar, o tinas y tenerías de hacer jabón y curtiembres. Los españoles luego alegaron que los pagos del «alquiler» habían sido, en realidad, pagos a cuenta de la compra. En otros casos, los particulares aprovecharon los vacíos legales para dejar de lado las transacciones de alquiler y comprar tierras de los curacas, quienes actuaban como representantes de sus comunidades.[151] En otros casos más, los españoles sostenían que los nativos les habían donado las tierras. Y para complicar aun más este cuadro tenemos que los pastizales siguieron siendo comunes.[152]

Medida en términos de área, la adquisición hispana de tierras cultivables por medios legales o cuasilegales fue menos significativa que el monto adquirido con medios ilegales. En

---

[151] AGI/P 189, r. 11, 1566. Véase, por ejemplo, OCIL/Monsefú, P. 110, 5345. Estas ventas fueron posteriormente anuladas porque los comuneros no tenían derecho a vender las tierras. Véase también OCIL/Reque, pp. 89 y ANCR/Mendoça, 1633, donde un español vende a otro el usufructo y «provecho que tengo de un alfalfar que tengo sembrada en tierras de los indios y cacique de mocupe». Hay otros ejemplos de indios vendiendo el dominio útil en AFA/l. 2, c. 4, 1712 y ANP/Histórico 1075, 1790, 45v.

[152] Las ventas de estancias muestran que el precio incluía el ganado y el derecho a pastores mitayos. A veces se incluía corrales y construcciones pero no la tierra. Véase ART/CoO, l. 154, exp. 208, 11-VIII-1582, 9; 4-XII-1596; ANP/RA, l. 123, c. 443, 1642, 106v-107.

el siglo XVI, el método más común fue ocupar los campos sin labrar y a veces en barbecho, que acababan de ser desbrozados por los campesinos indios.[153] Los españoles luego llegaban a tomar medidas extremas para defender su posesión, recurriendo a la fuerza o argumentando en la corte que ellos eran realmente los propietarios. Los casos de colusión entre hacendados y oficiales reales —que a menudo estaban emparentados por sangre o matrimonio, o aliados por intereses comunes— retardaban los procedimientos legales, a veces lo suficiente como para frustrar la decisión y agotar los recursos financieros de la comunidad nativa.[154] En los expedientes de estos casos abundan las acusaciones de soborno e intimidación de testigos.

Los ganaderos a veces usaban sus animales para acosar y, eventualmente, expulsar a los pueblos indígenas de sus campos. El ganado no vigilado seguía dañando las chacras de los campesinos. Después de varias quejas no atendidas y de incidentes desagradables, los agricultores nativos, por lo general, mudaban sus campos fuera del alcance de las bestias ambulantes.[155] En otros casos, el ganado intruso rompía los muros de los canales, provocando así que la tierra y los matorrales interrumpieran el flujo del agua. Cuando un canal de regadío dejaba de funcionar, los campesinos nativos no podían seguir sembrando la tierra, que era eventualmente cubierta por zarzas, maleza, matorrales y árboles.[156] Una vez que los campesi-

---

[153] AGI/P 187, r. 20, 67v, para 1556.

[154] Ramírez, Susan E., ib.; ART/IO, 18-X-1788, especialmente 1-9; AGI/AL 100 [1646]; ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 26, 1647, 114. En cambio, unos cuantos funcionarios acogieron los pedidos de los nativos. Véase, por ejemplo, BNP/C2195, 1756, 66 y 104; ANCR/1766; ANP/DI, l. 19, c. 483, 1793, 5, 10 y 22. Para el precedente hispano de esta ocupación o «usurpación», véase Herr, Richard. *Rural Change and Royal Finances in Spain at the End of the Old Regime*. Berkeley: University of California Press, 1989, especialmente pp. 19.

[155] AGI/J 461, 1528; ART/CoO, l. 157, c. 301, 14-XII-1595, 10; Mata, 1580.

[156] AFA/l. 1, c. 2; ART/CoAG, 20-VII-1607.

nos abandonaban la tierra, los españoles las ocupaban permanentemente y las usaban para pastar, o las desbrozaban, limpiando y reparando los canales si era necesario, para reiniciar los cultivos bajo su control.[157]

La apropiación abierta de las aguas de regadío es otra táctica que podemos rastrear hasta, por lo menos, la segunda mitad del siglo XVI, cuando el cabildo trujillano se asignó a sí mismo las aguas del canal de Moro, privando así del riego a algunas comunidades nativas valle abajo.[158] Los españoles posteriormente arrendaron tierras para usar las aguas que las irrigaban.[159] Dado que la costa era un desierto, sin riego las tierras no eran cultivables. En estas condiciones, más de una comunidad costeña abandonó las tierras a los españoles, sosteniendo que eran inútiles para sembrar.[160] Otros de los que sostenían no tener tierras cultivables («de pan sembrar») simplemente no tenían agua en absoluto.[161]

Con el tiempo, la lucha por la tierra se convirtió en una lucha por el agua.[162] Los españoles establecieron sus haciendas más arriba de las comunidades, en las tierras que habían quedado abiertas con las reducciones. Estas eran las zonas más fértiles, que tenían la temporada de crecimiento continua más larga y que estaban más cerca de las bocas de los canales. Los españoles comenzaron a introducir cultivos que, como la alfalfa y la caña de azúcar, necesitaban más aguas de regadío que los cultivos nativos del maíz y el algodón, dejando a veces

---

[157] Véase también a Guamán Poma, quien condenaba esta práctica en general (Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 3, pp. 944 [958]).
[158] *ACT*, II, 112, para el 31-III-1568.
[159] ANP/RA, l. 194, 1676, 139.
[160] AGI/J 457, 1147v-48; ANP/Aguas, 3-3-6-17, 1767, 8v; Sevilla Exebio, Julio César. «Ferreñafe 1795: un movimiento anti-tributario». Ferreñafe: texto mimeografeado, 1983, pp. 2-3.
[161] ANP/Tributos, l. 2, c. 25, 1734.
[162] ANP/RA, l. 148, c. 1222, 176, 3.

colgados a los agricultores indios que estaban al final de la infraestructura de riego sin aguas suficientes para sus campos, y a veces, incluso, sin lo suficiente para beber.[163]

Por último, ya frustradas, unas cuantas familias campesinas vendieron sus campos. Estas ventas eran supuestamente ilegales,[164] pero algunos aprovecharon los vacíos en la ley que sancionaban estas transferencias cuando los nativos (1) tenían otras tierras suficientes que trabajar, (2) necesitaban el dinero para pagar el tributo y (3) contaban con el permiso expreso del corregidor y otros funcionarios.[165] En consecuencia, estas ventas incluían una conspicua declaración según la cual las tierras en cuestión no eran, en realidad, necesarias para mantener a la unidad doméstica y que se necesitaba el dinero por un motivo u otro.[166]

La apropiación de aguas y tierras, así como estas ventas, fue sancionada por los funcionarios locales, quienes, a veces, tenían intereses en las tierras, y fue luego legalizada mediante una serie de «visitas de la tierra», la primera de las cuales tuvo lugar en 1594-1595.[167] Hasta ese entonces, las rentas procedentes del Nuevo Mundo (y, sobre todo, las de la minería en expansión) habían financiado las aventuras europeas de la corona española. El aventurerismo hispano llegó a su fin unos cuantos años antes del centésimo aniversario del funesto descubrimiento de Colón, con la derrota de la armada española en la debacle naval de 1588. Esta humillación, que algunos historiadores consideran como el punto de quiebre de la historia de España, dio inicio a una gradual decadencia en su con-

---

[163] AGI/E 511A, 1648, 7; AAT/Causa, 1789, 1 y 3v.
[164] ART/RHJComp, 1-IX-1787; ANP/DI, l. 17, c. 417, 1786, 3v-4.
[165] AGI/P 189, r. 11, 1566.
[166] OCIL/Reque, pp. 99. Para la reglamentación de estas ventas véase a Valdez de la Torre, Carlos, ob. cit., pp. 81.
[167] AGI/E 534A, 768; ANP/DI, l. 24, c. 687, 1606.

dición de potencia mundial y aceleró su pedido de incrementar la recolección de rentas en los reinos de ultramar. La revisión de los títulos de tierras fue una de las medidas que la corona subsiguientemente implementó.[168]

Esta visita, y las cuatro otras que la siguieron, tuvieron dos objetivos. Ostensiblemente, la visita era para rectificar el «de[s]orden grande q[u]e ha havido en la distribucion y repartimiento de los Valdios y tierras en el Peru».[169] El otro objetivo era conseguir dinero para, según la justificación oficial, defender las Indias de los enemigos externos.[170] Los decretos que ordenaban la visita dieron inicio a 200 años de definición y consolidación de los derechos sobre la tierra y otros recursos en todo el territorio virreinal.

Las cinco visitas ordenadas por la corona (1594 a 1595, 1641 a 1642, 1655, 1711 a 1712 y 1787) fueron diseñadas para que cotejaran las tenencias legales con una inspección y medición *in situ* de la zona reclamada por una persona o comunidad. De encontrarse alguna discrepancia en las dimensiones o en los linderos, se daría a los dueños la oportunidad de «componer» (arreglar, subsanar o legalizar) el problema mediante el pago de una suma «moderada» en beneficio del tesoro real. Esta suma no era fija, sino que era negociada por el solicitador y el visitador, dependiendo de las dimensiones del problema, la calidad de las tierras y su uso y productividad. Este proceso empresarial, diseñado para permitir que el visitador tuviera una amplia flexibilidad, dio también a los inescrupulosos la oportunidad de realizar sobornos y fraudes a gran escala, dado que favorecía al mejor postor y a los que contaban con las mejores conexiones. En tres de las cinco visitas, los visita-

[168] BAH/ML, t. 97, 679-684.

[169] Ib., 679-684.

[170] Los corsarios ingleses fueron una amenaza efectiva en la costa norte ya en fecha tan temprana como 1586.

dores favorecieron escandalosamente a españoles y criollos en transacciones importantes que iban en contra de los campesinos. Las protestas nativas lograron que se efectuara una remensura en su favor, algunos años más tarde. Para la segunda y tercera revisitas, los pueblos nativos comprendían el concepto de la propiedad privada y la necesidad de defenderla.[171] Pero no fue sino hasta la última composición que los pastizales fueron *vendidos*. El hecho de que se estableciera el derecho de poseer recursos no cultivados ni procesados destruyó aun más la distinción indígena entre lo *crudo* y lo *cocido*, y dio a las estancias —que hasta entonces no habían gozado más que de la propiedad de unas cuantas unidades de tierra— una verdadera dimensión territorial, acelerando, así, el momento en que pasarían a ser estancias, en el sentido moderno del término.

La primera visita de tierras sistemática tuvo un mal comienzo. El virrey inició la visita a regañadientes y, al parecer, sin mayor previsión, varios años después de que fuera ordenada por el rey Felipe II.[172] Para el norte nombró como visitador a don Bartolomé de Villavicencio, el corregidor, quien también resultó tener sus propias tierras allí.[173] Esto fue un error, pues Villavicencio sistemáticamente legalizó las tenencias de los españoles sin guardar la debida consideración por las posesiones y las necesidades de las comunidades. Los excesos cometidos fueron tan escandalosos que el virrey reemplazó al corregidor por un funcionario más desinteresado, proveniente de fuera del distrito y con pocos vínculos con los

[171] Para una discusión más completa y detallada de las visitas y sus consecuencias socioeconómicas véase a Ramírez, Susan E., ob. cit.
[172] Brüning, Enrique, ob. cit., fascículo III, pp. 16.
[173] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 26, 1647, 43-44; AGI/IG 1660; Torres, José Amílcar, art. cit., 20 de mayo de 1959, pp. 6, 8; AFA/l. 1, c. 2; l. 19, 91v.

intereses terratenientes existentes allí. Este funcionario completó la visita con cierta imparcialidad y legitimidad.[174]

Los expedientes de esta revisita de dos partes, así como otros títulos, muestran que pocas parcelas de tierras tenían títulos antes de mediados de la década de 1590, y que las que sí los tenían habían sido descritas de modo inexacto.[175] De hecho podemos sospechar que las noticias de la inminente visita hicieron que unas cuantas personas que no contaban con título alguno proveniente de una provisión original del virrey, la Audiencia o el cabildo, pidieran a los señores nativos una escritura de venta.[176] Esto es especialmente cierto de varios ganaderos, por ejemplo, que compraron el derecho a levantar corrales y las estructuras adyacentes en unas cuantas fanegadas de tierra (de una a doce, en los casos conocidos), lo que era técnicamente ilegal, pues la venta de las tierras de los nativos estaba prohibida. El hecho de que estas ventas tuvieran lugar muestra la forma tan desigual en que la legislación colonial era aplicada en ese entonces. De las 49 haciendas de los valles norteños que cuentan con historias bien documentadas, solo 22 (alrededor del 45%) datan de este período. De estas 22, 9 se originaron en una compra o concesión registrada, y, de ellas, únicamente 2 (o 9% de las 22) fueron posteriormente legalizadas y confirmadas, lo que revela los problemas con los títulos inadecuados y demás irregularidades. Otras 9 (41%) aparecen por primera vez en su confirmación, lo que indica una ocupación anterior sin contar con un título reconocido. Las 4 restantes (18%) fueron ocupadas en la década de 1590 o antes, tal vez esporádicamente (¿en arriendo?), y sin título alguno. Estas fueron posteriormente visitadas y legalizadas. Los dueños de

[174] AAL/Apel Truj, 2-III, 1663; ASFT/B, 4-VIII-1595, 30-X-1596, 20-VII-1600, 30-X-1600, 26-IV-1609, 2-I-1613.
[175] ART/Martínez de Escobar, 1609; Palacios, 1579.
[176] ANP/Histórico 1075, 1790, 45v; RA, l. 44, 1619, 109, para la década de 1590.

las estancias conocidas, el de Picsi entre ellos, no se preocupaban mucho por los títulos porque los pastizales eran considerados un bien común y los corrales representaban una inversión mínima.[177] De esta forma, la visita dio un título legal al 68% de los dueños de estas haciendas.

En el norte y en otros lugares, los visitadores interpretaron las instrucciones del rey de España en forma tal que perjudicaban a las comunidades nativas. Las instrucciones estipulaban que se debían tomar tierras de los que tenían mayor cantidad que la que necesitaban y —a la Robin Hood— dárselas o vendérselas a los que les faltaban. Lo que fuera así recaudado iría a la real hacienda. Bajo las circunstancias existentes, dichas instrucciones significaban que las tierras ocupadas durante largo tiempo por los pobladores originales, pero luego dejadas vacantes por las altas tasas de mortalidad de los pobladores andinos, serían declaradas *excedentes*. Algunas de ellas se remataron al postor más alto (que invariablemente era español), el resto fue declarado patrimonio de la corona. Estas ventas permitieron que los ricos y poderosos obtuvieran las mejores tierras, relegando a los pobladores originales a las que eran menos deseables.[178]

Durante la primera visita, el visitador a veces dio a las comunidades la opción de retener ciertas tierras a cambio de que le permitieran declarar excedentes a otras. El visitador dio a los pobladores reducidos en el pueblo de Mocupe suficientes tierras como para cubrir sus necesidades. Pero dado que muchos de ellos habían fallecido, los lugares denominados «Sarapo» y «Isco» fueron declarados vacos y excedentes, siendo, por ello, vendidos a un español llamado Sancho Casco.[179]

---

[177] Ramírez, Susan E., ob. cit., apéndice 3.
[178] AGI/AL 132, 1-IV, 3, para 1594.
[179] ANCR/1595.

La primera visita sentó un precedente que permitió a los propietarios obtener o legalizar sus títulos sobre tierras nativas, que, por lo general, ya ocupaban. Las fuentes dan la impresión de que los indios no tuvieron —o no se les permitió tener— un papel activo en los procedimientos, salvo por las redistribuciones, y, a menudo, tampoco fueron consultados. Al parecer, todavía no comprendían del todo las implicaciones de la propiedad privada,[180] ni entendían los alcances de la visita. Es más, pocos de ellos dominaban fluidamente el castellano y muchos más desconocían las leyes y prácticas hispanas; dependían, por lo tanto, de los funcionarios coloniales.[181] Parece que en un principio se quedaron con tierras suficientes. Pero estas transacciones significaban la pérdida de recursos usados tradicionalmente. Las visitas periódicas fueron, pues, establecidas como una institución que frecuentemente ignoraba los resguardos legales de las comunidades nativas y que no tenía en cuenta sus intereses.

La segunda visita de tierras (1642-1643) fue confiada a don Pedro de Meneses, cuyo nombre resultó ser un anatema para los nativos y que llegó a ser un sinónimo de la corrupción.[182] La ley había sido diseñada para remediar abusos y, sobre todo, las apropiaciones ilegales. Para las autoridades estaba claro que, tanto los españoles, como los mestizos y mulatos, perjudicaban a los nativos «por que entrando el pie [en las tierras dellos] van exediendo y ensanchandose por las suyas, y quitandoles el agua haciendoles daño con el ganado [de modo] que quando la Justicia llega a saberlo le tienen resivido, y po-

---

[180] McBride, George McCutchen. *Chile: Land and Society*. American Geographical Society Research Series. Port Washington, N.Y.: American Geographical Society, 1936, vol. 19, pp. iv.

[181] Valdez de la Torre, Carlos, ob. cit., pp. 50; Friede, Juan, ob. cit., pp. 28; Gibson, Charles, ob. cit., pp. 296.

[182] Fue subsiguientemente absuelto en España de todos los cargos (AGI/E 511 y 1199).

cas veces se les restituye como se debe».[183] Pero Meneses implementó la ley al pie de la letra, lo cual significó, una vez más, que el número decreciente de nativos recibía una porción menor de tierras. Meneses interpretó sus instrucciones literalmente, entregando a los nativos tierras cultivables según el número de pobladores.[184] Un curaca, por lo general, recibía 12 fanegadas (o 36 fanegas de sembradura); la segunda persona, la mitad de dicho monto. Cada tributario recibía dos fanegadas; los huérfanos, viudas y demás personas exentas del tributo, una. Meneses no dio tierras a los que no habían nacido en el lugar («forasteros»). Refiriéndose a Mochumí, dijo que «aunque en este pueblo de Mochumí ay mas indios[,] son forasteros[,] y assi no se les repartieron tierras ningunas por que se le dan en sus pueblos aunque esten ausentes».[185] La mayoría de las comunidades también recibió tierras que trabajar en común para pagar su tributo.[186] Pero ellas argumentaron que Meneses les dejó muy poca tierra, de la peor calidad («tierras infructiferas y sin utilidad», «arenales y pedregales»), y lejos de sus hogares.[187] El visitador declaró «excedentes» a todas las demás. El Cuadro 4 muestra el alcance de esta redistribución. En cada caso, las comunidades perdieron más de la mitad de sus tierras, lo que las dejaba sin reservas con que realizar la rotación de cultivos.[188] Meneses vendió cuanto pudo del «sobrante».[189]

Pero las irregularidades signaron la visita de Meneses. Por ejemplo, vendió tierras de Collique sin consultar primero o, incluso, sin notificar a los residentes.[190] El visitador aceptó las ofer-

---

[183] ART/ICompa, 16-II-1785; según el conde de Chinchón, en Los Reyes, 25-IX-1634.
[184] Torres, José Amílcar, art. cit., 20 de mayo de 1959, pp. 1.
[185] AGI/AL 100 [1646], 32.
[186] AGI/AL 100 [1646], 30-31 y 33v.
[187] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 19; AGI/IG 1660.
[188] Torres, José Amílcar, art. cit., 12 de mayo de 1959, pp. 3.
[189] AGI/AL 100 [1646].
[190] ANP/DI, l. 6, c. 122, 1649, 5.

tas españolas sin medir los campos.[191] Algunos sostenían que las mismas parcelas fueron vendidas a varias personas;[192] también permitió que otros compraran más fanegadas que las que señalaba la documentación anterior, confirmando así las usurpaciones previas,[193] y que los españoles legalizaran títulos de origen dudoso.[194]

**Cuadro 4. La redistribución de tierras arables de los indios hecha por Meneses (1642-1643)**
(en fanegadas)

| Comunidad | Confirmadas | Excedentes | Porcentaje perdido |
|---|---|---|---|
| Callanca-Monsefú | 408 | 653[a] | 61.5 |
| Ferreñafe | 290-400 | 600-1,000 | 67.4-71.4 |
| Íllimo | 500 | 600 | 54.5 |
| San pedro de Lloc | 250 | 350[b, c] | 58.3 |
| Lambayeque | 7022[d] | 8360 | 54.3 |
| Pácora | 200 | 800 | 80.0 |
| Reque | 600 | 2500[e] | 80.6 |
| | 192 | 1847 | 90.6 |
| Sinto | 700[f] | 1560[g]-2000[h] | 69.0-74.1 |
| Túcume | 400 | 500 | 55.6 |

Fuentes: AGI/AL 100, 1646, 30-33; E 511A, 1648, 10-11; BAH/9-26-1, 9-4763, 1707, 24v-25; ANCR/1808, 162.

[a] Solo tierras. Años más tarde, los pastizales de estos campos fueron vendidos al hacendado don Bonifacio de Gastelú y Pereda.
[b] «Útiles».
[c] Otro medidor con Huerta encontró 1780 fanegadas y 2400 fanegadas de tierras inutilizables (Torres, José Amílcar. «Propietarios de tierras de la provincia del valle de Jequetepeque hace 300 años». *La unión* [Pacasmayo, Perú], vol. 46, n.º 14, 12 de mayo de 1959, pp. 1 y 3).
[d] En cuatro lugares distintos, fanegadas de tierra cultivable.
[e] Incluye a Callanca y Monsefú.
[f] Fanegadas españolas.
[g] En, por lo menos seis, parcelas.
[h] 2000 fueron reclamadas en la visita de 1711-1712 (examinada en el texto).

[191] AGI/IG 1662; ANP/RA, l. 194, 1676, 138.
[192] AGI/AL 100 [1646], 68.
[193] ART/CoAguas, 26-IV-1768.
[194] AGI/AL 100 [1646], 67-69.

Meneses, igualmente, discriminó a los nativos que deseaban «componer» parte del excedente para sí mismos o para su comunidad. Blas Núñez Lobo compró 36 fanegadas cerca de Chiclayo en 320 pesos. Don Gerónimo de Villalobos adquirió otras 2 fanegadas por 20 pesos. Otras tierras, entre las acequias de Pácora y Jayanca, fueron vendidas al general don Joseph de la Parra en 400 pesos, a pesar de que Jayanca se opuso a esta venta incluso en fecha tan tardía como 1762.[195] Juan de Arriola compró 20 fanegadas de tierras que antes habían pertenecido a la comunidad por 160 pesos. A cambio de 510 pesos, Meneses permitió que don Gerónimo Puiconsoli, el curaca y «governador» de Ferreñafe, comprara de vuelta 52 fanegadas de las tierras «sobrantes» de su propia comunidad, que Puiconsoli luego redistribuyó entre los residentes.[196] Asimismo, vendió 20 fanegadas de las tierras de Chiclayo al gobernador nativo de la comunidad de Lambayeque, en 500 pesos, lo que era por lo menos dos veces y media más por unidad de tierra que cualquiera de las ventas conocidas que se hicieran a los españoles.[197] Entonces, para obtener tierras «sobrantes», los nativos gastaron un promedio de 14 pesos por fanegada y los españoles apenas un poco más de 8 pesos.

Los expedientes de la visita muestran que, para mediados del siglo XVII, los jefes nativos habían captado la idea de los derechos de propiedad exclusivos de largo plazo. Entre ellos, los miembros de la comunidad seguían calculando sus tenencias usando medidas indígenas, pero Meneses codificó las tierras que les habían sido asignadas en fanegadas definidas a la española, que las reducían sobre el papel en una tercera parte

---

[195] Brüning, Enrique, ob. cit., fascículo III, pp. 24-27.
[196] AGI/AL 100 [1646], 15; León Barandiarán, Augusto D. *Tradiciones lambayecanas*. Chiclayo: s.l., 1959, pp. 228.
[197] AGI/AL 100 [1646], 13-15v.

y reemplazaba el criterio de la necesidad y la subsistencia con la medida precisa implícita en la propiedad privada.

Las protestas nativas por los notorios abusos cometidos por Meneses fueron lo bastante fuertes y prolongadas como para hacer que el virrey ordenara realizar una investigación y una nueva visita en 1655. El visitador, un sacerdote llamado el padre maestro fray Francisco Huerta Gutiérrez, confirmó la distribución de tierras que Meneses hiciera a los comuneros tributarios de dos fanegadas cada uno, pero también dio tierras extras a las comunidades para los ancianos, las viudas, los viudos y las solteras.[198] Huerta devolvió las tierras de Coscupe a los miembros de la parcialidad de don Martín Tamayo, que Meneses les había denegado, a pesar de los alegatos que sostenían que la comunidad de Jequetepeque contaba con suficientes tierras como para acomodar a sus tributarios.[199] También anuló la venta de las tierras de Canchape y las restituyó a Chérrepe y San Pedro de Lloc.[200] Estas medidas correctivas apaciguaron las protestas campesinas y restablecieron la autoridad de los funcionarios de la localidad. Para cuando su visita terminó, hasta los comuneros tributarios comprendían y aceptaban el concepto de la propiedad privada.

Don Antonio Sarmiento de Sotomayor fue el siguiente visitador que examinó los títulos de tierras de la zona. En 1711-1712, compuso las tierras asignadas a la población nativa. Pero en esta coyuntura, los oficiales reales se dieron cuenta de que muchas familias de forasteros habían vivido en la zona durante varias generaciones y que no regresarían a su lugar de origen, como se había asumido antes. Por lo tanto, y a diferencia de la visita anterior, en la cual únicamente los originarios ha-

---

[198] ART/I, l. 1, 22-II-1785; AGI/IG 1660; AL 100.

[199] Torres, José Amílcar, art. cit., 11 de mayo de 1959, pp. 1; íd., art. cit., 14 de mayo de 1959, pp. 1; íd., art. cit., 16 de mayo de 1959, pp. 1.

[200] ART/ICompa, 24-V-1795; Torres, José Amílcar, art. cit., 11 de mayo de 1959, pp. 3.

bían recibido tierras, esta visita fue la primera en que los forasteros que no las tenían recibieron tierras «vacas y realengas», en un esfuerzo por justificar que se les cobrara el mismo tributo que a los pobladores originales.[201] Las tierras excedentes —como las de las comunidades de San Francisco de Mocupe, las 2000 fanegadas de Sinto y las 4713 fanegadas de Lambayeque— fueron rematadas, a veces a los señores nativos.[202] Sarmiento se cuidó de evitar los peores excesos de Meneses, su predecesor, aunque en el proceso de revisita sí alienó a algunas personas que no tardaron en hacer oír sus protestas en Lima.[203] Ello no obstante, Sarmiento siguió sus instrucciones y, en general, permitió que las comunidades nativas retuvieran cierto sobrante de tierras para hacer frente al futuro crecimiento de su población, que ya había alcanzado su punto más bajo y estaba comenzando a recuperarse lentamente.

Sarmiento de Sotomayor visitó el norte durante el apogeo de la producción agrícola (aunque admitidamente hacia el final del mismo). Las tierras cultivables tenían un enorme valor económico. Las demás tierras eran valiosas no obstante seguir sin desbrozar, porque contaban con riegos que podían ser desviados para que irrigaran otros lugares. Pero a comienzos del siglo XVIII se hicieron nuevos esfuerzos por adquirir tierras de los nativos aun cuando se trataba de tierras marginales sin ningún uso económico evidente, porque si los campesinos perdían sus tierras y el acceso a otras, por marginales que fueran, se los podía convencer con mayor facilidad para que trabajaran en las haciendas españolas. Su disponibilidad era una ventaja para los españoles, pues la mano de obra nativa era

[201] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 24; ANCR/1727; 1787-1788, 149. Véase también ANP/Tributos, l. 2, c. 25, 1734, 4-4v.
[202] ACMS/1813, 13v; AFA/l. 2, c. 11, 14v; ANCR/Herrera, 11-X-1718; 1740, 45; Comisión del estatuto, pp. 90, 96, 101.
[203] ANP/DI, l. 12, c. 295, 1756-58, 1-2v.

menos costosa que la importación y el mantenimiento de los esclavos africanos.[204]

Los pastizales naturales seguían siendo comunes en teoría, estuvieran en campos con dueño o en chaparrales, pero los dueños de hatos y estancias deseaban cada vez más establecer esferas de influencia exclusiva, sobre todo a finales de la década de 1720, cuando la escasez de mano de obra, la caída del precio del azúcar y los daños producidos por las inundaciones en los ingenios azucareros provocaron el incremento de la crianza de ganado.[205] Continuamente surgían conflictos cuando una persona apacentaba sus animales en tierras que eran propiedad de otra.[206] A mediados del siglo XVII, los señores de Collique y Reque protestaron la posesión jesuita de la estancia de Picsi, «por decir son y perteneçen las dichas tierras de d[ic]ha estancia de Picsi a los indios de los d[ic]hos repartimientos de Collique, Eten, Chiclayo, y Reque».[207] El dueño de la hacienda Tumán apacentaba su ganado en los pastizales que crecían en tierras de Lambayeque.[208] En otras palabras, en fecha tan tardía como 1787, las estancias apenas si eran poco más que construcciones teóricas basadas en el derecho a pastorear en los pastizales comunes, frecuentemente en tierras de otras personas. A medida que los miembros de las comunidades adquirían su propio ganado, iban protestando por el uso hispano de los pastizales de su propio repartimiento de tierras, argumentando que allí los pastos crecían gracias a su trabajo y a sus aguas de regadío.[209]

---

[204] ART/IO, 18-X-1788, 62v. Los esclavos se hicieron cada vez más caros una vez que la feria de Portobelo dejó de ser una estación importante, y luego de que el desarrollo de la industria azucarera en el Caribe ofreciera un mercado más conveniente y cercano para los africanos recién llegados.

[205] Brüning, Enrique, ob. cit., fascículo III, pp. 16; Ramírez, Susan E., ob. cit.

[206] ANCR/Tumán, 1782-83 y 1812; AFA/Mocupe, 13-14; ART/CoAG, 28-IV-1768.

[207] ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 26, 1647.

[208] ANCR/1782-1783.

[209] ANP/Títulos, l. 23, c. 611, 1783, 44.

La escasez de pastos, junto con el crecimiento de la población y la presión resultante sobre la tierra y otros recursos, estimuló otro cambio en el cuadro de la tenencia de la tierra, en 1787. El trasfondo de este cambio fue la era de la racionalización ilustrada del gobierno borbónico en España. Los monarcas Borbones habían comenzado a reformar su reino después de la Guerra de la Sucesión Española, a comienzos del siglo XVIII. Las reformas fueron introducidas gradualmente, teniendo como principal objetivo el incremento de las rentas que fluían hacia las arcas hispanas. Entre las medidas diseñadas para lograr esto se encontraban las alzas en los impuestos y otras maniobras fiscales, la introducción de nuevas tecnologías para incrementar la producción y una reorganización administrativa de gran alcance.[210]

La redefinición de los tributarios estuvo entre las reformas fiscales adoptadas por la corona.[211] Para conseguir mayores rentas, [esta/ésta] decidió incorporar más personas al papel formal de tributario. Con este fin se ordenó llevar a cabo nuevos empadronamientos de la población. Los censos demográficos de los siglos XVI y XVII únicamente habían contado a los indios;[212] bajo los Borbones, las autoridades civiles comenzaron a incluir a otros sectores de la población y los padrones registraron por vez primera el número de castas, esclavos y españoles (incluyendo a los criollos). El Cuadro 5 muestra los montos relativamente pequeños de castas que vivían en las comunidades nativas a mediados de siglo. Alrededor de 1760, Éten registraba 13 castas entre 1069 indios.[213] Al mismo tiempo, en Íllimo tan solo 1 mulato vivía en medio de 80 indios.[214]

---

[210] BAH/ML, t. 112, 280v-281; ART/IAG, 22-II-1765.

[211] BAH/ML, t. 112, 280v-281.

[212] Los censos eclesiásticos se efectuaban con otra finalidad y eran más completos: en ellos se contaban todas las «almas».

[213] BP/2817, 5.

[214] BP/2717, 7.

**Cuadro 5. Población de las comunidades indias (mediados del siglo XVIII)**

| Fecha | Comunidad | Indios | Mixtos | Españoles | Esclavos | Otros no indios | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| c. 1760 | Chiclayo | 1817 | 680 | 169 | 156 | | 2822 |
| c. 1760 | Éten | 1069 | 13 | | | | 1082 |
| c. 1760 | Ferreñafe | 2,800 | | | | 666 | 3466 |
| c. 1760 | Íllimo | 80 | 1 | | | | 81 |
| c. 1760 | Jayanca | 204 | | | | 89 | 293 |
| c. 1760 | Lambayeque | 3002[a] | | | | 4104 | 7106 |
| c. 1760 | Reque | 302 | 8 | | | | 310 |
| c. 1760 | Túcume[b] | 130 | 8 | | | | 138 |
| 1756 | San Pedro de Lloc | 754 | 40 | 23 | | | 817 |
| c. 1760 | Mocupe | 21 | | | | | 21 |
| c. 1756 | Callanca[c] | 931 | | | | | 931 |
| c. 1756 | Pácora | 148 | | | | 39 | 187 |
| | TOTAL | 11 258 | 750 | 192 | 156 | 4898 | 17 254 |
| | | (65.25%) | (4.35%) | (1.11%) | (0.90%) | (28.39%) | (100%) |

Fuentes: BP/2817, 5-7; BM/Add. 17588, 44v-58v.

[a] Solo conté 2992 personas.
[b] Incluye a Mochumí.
[c] Incluye a Monsefú.

Sin embargo, la población de personas de sangre mixta en realidad estaba creciendo, como se puede ver en el Cuadro 6. Callanca, que no tuvo ningún residente de casta hasta 1760, tenía 16 para 1789. La población de sangre mixta de Chiclayo subió de 680 alrededor de 1760, a 1518 en 1789, o 123%. Según una fuente independiente, un total de 2452 mestizos y castas vivían allí en 1792.[215] En Ferreñafe, la población nativa subió

[215] VÖLLMER, Gunter. *Bevolkerungspolitik und Bevolkerungruktur im Vizekonigreich Peru su Ende Kolonialzeit (1741-1821)*. Zurich y Berlín: Gehler, 1967, pp. 252. Parte del incremento podría tal vez deberse a indios y negros que pasaban por mestizos y castas.

en 13% entre 1760 y 1789, mientras que el resto de la población subió de 666 a 1278, un incremento del 92%. En Íllimo, el número de indios cayó en estos mismos años de 80 a 54, mientras que el de las castas subió de 1 mulato a 10. Las cifras muestran que la población no india estaba creciendo a una tasa más alta que la de la población nativa, salvo por Lambayeque y Chiclayo, que eran los principales pueblos comerciales y administrativos.

**Cuadro 6. Incremento relativo de la población indígena y no india**

| | 1760 | | 1789 | | Incremento porcentual | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Comunidad | Indios | Otros | Indios | Otros | Indios | Otros |
| Callanca | 931 | 0 | 1516 | 17[a] | 63 | — |
| Chiclayo | 1817 | 1005[b] | 4244 | 1937[b] | 134 | 93[b] |
| | | 680[c] | | 1518[c] | | 123[c] |
| Ferreñafe | 2800 | 666 | 3160 | 1278 | 13 | 92 |
| Íllimo | 80 | 1 | 54 | 11[a] | -33 | 1000 |
| Jayanca | 204 | 89 | 313 | 403 | 53 | 353 |
| Lambayeque | 3002 | 4104 | 5902 | 6872 | 97 | 67 |
| Reque | 302 | 8 | 481 | 14 | 59 | 75 |

Fuentes: BP/343, 1789, 5; 2,817, 5-7; Cuadro 2.

[a] Incluye a un sacerdote español (criollo).
[b] Todos los demás.
[c] Mixtos y mulatos.

Equipado con esta información, el visitador don Isidro Patrón de Arnao hizo dos cosas importantes en el norte. En primer lugar, llevó a cabo una reforma agraria efectiva que dio tierras a los que las trabajaban.[216] Los lambayecanos y motu-

[216] Esta no fue la primera reforma agraria efectuada en la zona. Una anterior fue llevada a cabo por el corregidor O'Kelly. En 1775, este dio, a la parcialidad de yanaconas, tierras (una parcela llamada La Pampilla, en el camino de Chiclayo a Lambayeque) pertenecientes a Collique (ART/RHJComp, 20-I-1788; OCIL/Reque, pp. 21).

panos se habían estado quejando durante años de la escasez de tierras.[217] Para 1784, la mayoría de los 3000 lambayecanos no tenía acceso a tierras cultivables. Si bien en 1712 Lambayeque todavía alegaba tener 7022 fanegadas de tierras «utiles», para 1783 más de la mitad de ellas estaban en manos privadas y no nativas. La visita de Patrón reveló que ni los lambayecanos ni los hacendados tenían derecho legal a ellas; la comunidad únicamente había conseguido los títulos de 115 fanegadas.[218] Los títulos de los hacendados cubrían 2181 fanegadas, no obstante lo cual en realidad ocupaban más de 4100 de ellas. Por lo tanto, el visitador «compuso» el sobrante con los poseedores por dos patacones (por valor de ocho reales cada uno) la fanegada, sin causar perjuicio alguno a terceros.[219] El visitador confirmó la posesión nativa de 3781 fanegadas y reservó otras 660 para el crecimiento de la población. En otro caso, la comunidad del puerto de Chérrepe se quejó al visitador de que no tenía «tierras de labor» o pastizales para sus ganados y bestias de carga. Así pues, el visitador ordenó al corregidor dar a la comunidad la posesión de las tierras y pastizales de Chinto y Lagunas, que originalmente habían sido usadas por los nativos pero que fueron luego usurpadas por doña Juana de Estrada, la dueña de la hacienda Rafán.[220] Siguiendo el ejemplo de Sarmiento de Sotomayor, el visitador expropió las tierras sobrantes de algunos y las reasignó a los forasteros sin tierras, dándoles así el equivalente del *status* de originario y haciendo que estuvieran sujetos al pago del tributo completo, en lugar del monto menor que se cobraba a los que no tenían tierras.[221]

Arnao, asimismo, permitió que los particulares compusie-

[217] ART/IAG, 22-II-1785.
[218] Estas podrían haber sido 445 fanegadas de sembradura de indios.
[219] ANP/Títulos, l. 23, c. 611, 1783, 37-45.
[220] AFA/San Luis, 190-190v y 200.
[221] OCIL/Reque, 30v; AGI/AL 996, 1780, 16-18v.

ran los pastizales que crecían en tierras que hasta ese entonces habían sido consideradas comunes, por lo menos en teoría.[222] Este era el último recurso que podía ser alienado para incrementar las rentas reales con rapidez. Es más, este curso fue considerado deseable porque aminoraría los conflictos entre los que pastaban en los campos y sus dueños.[223] Así, el visitador permitió que, tanto los nativos, como los españoles, *compraran* derechos exclusivos sobre los pastos, incluso en tierras ajenas (esto es, en las que pertenecían formalmente a otro dueño). Seiscientas cincuenta y tres fanegadas de las tierras de la comunidad de Monsefú fueron declaradas excedentes en 1712; en cuanto tales, su dominio directo revertía a la corona. Los pastizales de esas 653 fanegadas quedaban abiertos a todo rebaño. Monsefú compró las tierras en 1787, mientras que el dueño de la hacienda de Collús compró los pastizales de esas mismas tierras.[224] Esta medida permitió, por primera vez, que las estancias españolas se convirtieran legalmente en haciendas ganaderas en un sentido moderno, pues implicaba un derecho sobre la vegetación en una unidad dada de tierra. Los resultados de esta última visita colonial de tierras privaron a las comunidades de otro recurso más a cuyo uso habían estado acostumbradas y que siempre habían considerado *crudo*, por lo cual quedaba abierto a todos. Pero, como lo atestiguan este y otros ejemplos, no siempre hubo una correspondencia unívoca en la propiedad de los recursos. En este caso, un dueño poseía la tierra y otro, los pastizales; sin embargo, la tendencia iba en favor de la consolidación de ambos derechos en un único propietario.[225]

---

[222] AFA/San Luis, 190.

[223] ANP/RA, l. 148, c. 1222, 1763, 28; SG, 1782-1792, 11v.

[224] ANCR/1787-1788, 145v.

[225] Estas reformas reflejaban las medidas tomadas por el estado para liberar y racionalizar la economía, y estimular a los particulares a que siguieran su propio interés.

Así, para finales del siglo XVIII, los nativos eran obligados por las órdenes reales a entrar cada vez más dentro de la esfera hispana, por lo menos en lo que a las tierras y a su tenencia respecta. El proceso de asignar derechos exclusivos y delimitados sobre las tierras y los pastos que crecían en ellos se había completado. La última noción de la concepción precolonial del acceso a los recursos había sido anulada. Ambos sistemas de tenencia siguieron funcionando concurrentemente tras la visita de 1787, pero los pueblos nativos tenían que adoptar, cada vez más, nociones españoles de la propiedad privada, incluso en la esfera comunal. Los campesinos, cada vez más, vendían, donaban o se dejaban entre sí las parcelas de las tierras comunales que habían estado trabajando. Algunos incluso alienaron sus parcelas comunales a españoles, mulatos y mestizos, contando con el consentimiento, e incluso a sugerencia, de los oficiales reales y de su antiguo protector.

Para ese entonces, las comunidades nativas estaban igualmente más dispuestas a tomar un papel activo en su propia defensa ante las cortes, donde tantas veces se habían visto frustradas. También tomaron acciones en las calles, como lo muestra un incidente ocurrido en 1820 que involucró a los nativos de Íllimo. Ellos protestaban por el alquiler de sus pastizales a los ganaderos españoles y criollos, y eventualmente sacaron de ellos a los animales de los arrendatarios. En Lambayeque, su in-

---

Véase MacLachlan, Colin M. *Spain's Empire in the New World: The Role of Ideas in Institutional and Social Change*. Berkeley: University of California Press, 1988, pp. 75-80, 115. MacLachlan afirma que Bernardo Ward y José del Campillo y Cossío habían propuesto brindar a los nativos tierras y asistencia, y liberarlos de la supervisión negativa que ahogaba las iniciativas. En su artículo 61, la Ordenanza de Intendentes autorizaba la expropiación compensada de las tenencias privadas sin cultivar y la distribución de tierras realengas a indios y otras personas para que se beneficiaran. Esto también sigue la tendencia abandonada y retomada una y otra vez en España de vender las «tierras baldías» (los pastizales comunes) y reformar el país siguiendo principios liberales. Véase, en general, Herr, Richard, ob. cit., en especial pp. 3, 19-21, 42-44 y 72-77.

subordinación para con los oficiales reales fue castigada con la cárcel.[226]

### 3.4. Tierras y tenencia

Antes de 1532, los pobladores nativos del norte dividían los recursos en dos categorías: lo *crudo* y lo *cocido*. Lo *crudo* se refería a los recursos silvestres o que no habían sido mejorados, que teóricamente estaban al alcance de todos; lo *cocido* se refería a los recursos mejorados o trabajados, lo que implicaba derechos reconocidos. La tierra mejorada era vista como un medio que pasaba a ser valioso solo cuando estaba en uso y ocupado. El uso daba a una persona o grupo corporativo el derecho sobre un recurso. Su abandono, eventualmente, significaba que un recurso mejorado revertiría a la categoría de *crudo* o silvestre y que estaría abierto para ser usado por otros. Ni las personas ni los grupos poseían una zona específicamente delimitada, estuviera en uso o no.

La escasez de tierras no parecía ser un problema en el contexto del Perú del temprano siglo XVI, cuando las enfermedades del Viejo Mundo ya estaban diezmando a la población, una década antes del fatídico encuentro entre Pizarro y el Inca. En realidad, la caída de la población tuvo como resultado que los curacas compitieran por los súbditos. Ellos estaban ansiosos por atraer cuantos seguidores les fuera posible, para así incrementar la mano de obra a su disposición. Por lo tanto, los curacas no solo distribuían y confirmaban a sus seguidores tradicionales el derecho a usar la tierra, sino que también daban permiso —esto es, un salvoconducto o licencia— a los súbditos de otros señores para que usaran tierras que alguna

[226] ANP/Tierras, l. 5, c. 37, 1811-1819, 65-66v.

vez habían sido usadas por sus súbditos tradicionales, o a usar recursos antes no explotados que caían dentro de su jurisdicción (esto se parece bastante a la forma en que el actual gobierno peruano licencia y grava a las compañías petroleras extranjeras que exploran y perforan pozos dentro del territorio nacional). El hecho de compartir los recursos en esta forma iba en consonancia con la obligación que los señores tenían de ser generosos y hospitalarios, y también tenía otras dos consecuencias: en primer lugar, la reciprocidad requería que los beneficiarios entregaran presentes al señor otorgante; segundo, estos presentes incrementaban la provisión de bienes que el señor podía distribuir a sus seguidores tradicionales. También cabía la posibilidad de que vivir en la zona hiciera que los súbditos de otros señores desearan permanecer en sus nuevos hogares y, con el tiempo, unirse al grupo de seguidores tradicionales del señor otorgante, incrementando así la provisión de mano de obra a su disposición. Esta situación implica que el patrón de asentamientos era bastante más fluido de lo que muchos investigadores han asumido.

Los españoles describieron lo que veían y lo que vieron fue que el curaca controlaba el trabajo de sus súbditos en las tierras que usaban. Malinterpretando esta situación, pronto comenzaron a afirmar que el curaca poseía las tierras donde sus súbditos vivían. Ellos confundieron las delimitaciones administrativas y jurisdiccionales con los límites de la propiedad de la tierra. De igual modo, vieron que los súbditos del curaca y otros señores le entregaban productos. No se dieron cuenta de que estas entregas eran presentes voluntarios, no reglamentados, parte de una tradición recíproca nativa de entrega de presentes. Los españoles llamaron a estos presentes «terrazgo» o «alquiler», sobre todo cuando los súbditos de unos señores habían estado trabajando recursos cerca de los súbditos de otro señor.

A cincuenta años de la conquista, los curacas habían comenzado ya a reclamar la propiedad de ciertas tierras para

venderlas. Así comenzó el proceso de cambio. Durante los siguientes siglos, los nativos perdieron sus tierras a través de (1) su arriendo o venta a otros, (2) la usurpación de tierras y agua, (3) las reducciones o la reasignación y (4) las composiciones de tierras que legalizaban estos cambios.

Todos estos mecanismos culminaron en la pérdida, por parte de las comunidades nativas, de los recursos que tradicionalmente ocuparon y usaron: lo *cocido*. En última instancia, también perdieron lo *crudo*, que teóricamente había estado a disposición de todos, a medida que los españoles finalmente vendían los derechos sobre los pastizales naturales. Para mediados del siglo XVIII, las haciendas de Pomalca (con sus anexos) y Luya ocupaban las tierras de la comunidad de Chiclayo, y el dueño de la hacienda La Otra Banda había adquirido un pedazo de tierra conocido como Leviche, que había pertenecido a la comunidad de Mocupe.[227] En este proceso, los conceptos y las categorizaciones indias fueron cuestionados, cambiados y reemplazados. Así, sus formas de pensar y de vivir fueron alteradas para siempre.

[227] ANP/RA, l. 283, c. 2511, 1789, 8v; DI, l. 19, c. 483, 1793; OCIL/Ferreñafe, 1970, 79-80; AAT/Causa, 1664.

# Capítulo 4

## El desarrollo del sistema tributario en el norte peruano

> antiguamente mil indios servian a cien españoles y ahora cien indios han de servir a mil españoles
> AGI/AL 316, 1584, 176

La mayoría de los aventureros y demás personas que viajaron a la América hispana en el siglo XVI esperaban progresar materialmente. La promesa de grandes recompensas económicas acicateó a los hombres para que arriesgaran su vida en la invasión, exploración y colonización europea del Nuevo Mundo. Lockhart detalló la realización de los sueños peninsulares para los investigadores, al presentar las cuentas del oro y plata del rescate que Francisco Pizarro repartió entre quienes lo acompañaron a Cajamarca. Después de que el oro y la plata del rescate de Atahualpa fueran fundidos, ensayados y repartidos, los españoles comenzaron a comprar casi de inmediato tierras, casas y otras inversiones en su tierra natal. De ahí en más, los que permanecieron en América enfrentaron el problema de tener que transformar las riquezas peruanas en productos comercializables que les aseguraran, por lo menos, la subsistencia y, posiblemente, grandes ganancias y poder. A partir de las obligaciones laborales que los comuneros tenían para

con sus señores dentro de la tradición indígena previa al contacto, la encomienda se convirtió, después de 1532, en el vehículo institucional con el cual movilizar una fuerza laboral india y convertirla en productos para un mercado europeo en expansión.[1]

Para las personas favorecidas, el derecho de controlar la mano de obra y extraer el tributo a través de la encomienda las convirtió en los dueños del Perú. Pero la fase de la omnipotencia de los encomenderos no duró mucho. El estado comenzó a repensar la relación entre los encomenderos hispanos y los pueblos indígenas ya en 1536. En el Perú, los encomenderos resultaron ser tan poderosos que, durante la década de 1540, desafiaron y temporalmente frustraron los esfuerzos estatales por reglamentar esta interacción. Las guerras civiles resultantes probablemente aceleraron los esfuerzos de los oficiales reales por reordenar las prioridades estatales. Algunas manifestaciones de los cambios resultantes en las políticas fueron las restricciones a la interacción entre el encomendero y sus encomendados, y las limitaciones impuestas a los montos y tipos de tributo extraídos de la población indígena. De hecho, esta reglamentación y la historia del tributo en el siglo XVI son paralelas, e incluso epitomizan los cambios en la política de la corona y la organización, desarrollo y centralización del estado colonial. La historia del cobro del tributo, asimismo, muestra que los pueblos indígenas fueron contribuyentes renuentes, y a veces recalcitrantes, de la real hacienda.

---

[1] LOCKHART, James, ob. cit., pp. 80-81. TEPASKE, John J. y Herbert S. KLEIN. *The Royal Treasuries of the Spanish Empire in America*. 3 vols. Durham, N.C.: Duke University Press, 1982, da una imagen macroeconómica del tesoro, estableciendo el monto del metal oficialmente remitido a las arcas reales de España. Para las inversiones de los primeros encomenderos véase VARÓN GABAI, Rafael y Auke Pieter JACOBS. «Peruvian Wealth and Spanish Investments: The Pizarro Family During the Sixteenth Century». *Hispanic American Historical Review*, vol. 67, n.° 4, 1987, pp. 657-695.

A lo largo de los años, la historia temprana del tributo y la encomienda ha sido relatada varias veces, por partes, por investigadores diligentes. En la última década, Ronald Escobedo Mansilla publicó una historia legal del régimen tributario meticulosamente preparada. Robert G. Keith publicó un estudio comparativo de la encomienda aproximadamente al mismo tiempo. Estos trabajos han sido complementados con la publicación de las tasas tributarias mismas, algunas de las cuales datan de finales de la década de 1540. Teodoro Hampe Martínez, Jorge Zevallos Quiñones, Mercedes del Río y otros han realizado estudios empíricos del tributo en diversas localidades.[2]

Mi objetivo aquí es continuar estos esfuerzos documentando las cambiantes demandas tributarias que se hicieron a los pueblos nativos y sus respuestas en el transcurso del siglo XVI, en el contexto de la creciente centralización y del incremento del control estatal. Las dimensiones del sistema tributario evolucionaron siguiendo un proceso dialéctico de tomar y dar entre los grados de disposición favorable y las posibilidades de las comunidades indígenas, y las exigencias y aspiraciones de los españoles. En este proceso —marcado por demandas, amenazas y fuerza, de un lado, y negociaciones y compromisos, del otro—, el tributo se hizo cada vez más gra-

---

[2] Escobedo Mansilla, Ronald. *El tributo indígena en el Perú, siglos XVI-XVII*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1979; Keith, Robert Gordon. «The Encomienda and the Genesis of Colonial Economy in Spanish America».*Research in Economic Anthropology*, vol. 3, 1980, pp. 135-160; Zukalowski, Erich, art. cit.; Rostworowski de Diez Canseco, María. «La tasa ordenada por el licenciado Pedro de la Gasca (1549)». *Histórica*, vol. 34, 1983-1984, pp. 53-102; íd., «La tasa Toledana de Capachica de 1575». *Histórica*, vol. 35, 1985-1986, pp. 43-79; Hampe Martínez, Teodoro. «Notas sobre población y tributo indígena en Cajamarca». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 14, 1986-1987, pp. 65-81; Zevallos Quiñones, Jorge. «La ropa de tributo de las encomiendas trujillanas en el siglo XVI». *Historia y cultura* [Lima], vol. 7, 1974, pp. 107-122; Río, Mercedes del. «La tributación indígena de el repartimiento de Paria (siglo XVI)». *Revista de Indias*, vol. I, n.° 189, 1990, pp. 397-429.

voso y gradualmente obligó a la población nativa a entrar a la economía de mercado.[3]

### 4.1. El tributo prehispánico

Los cronistas españoles sostienen que, a diferencia del sistema azteca, en el cual las obligaciones tributarias eran evaluadas en cantidades de bienes, en el sistema incaico, el tributo fue calculado en trabajo o tiempo. En el Perú, los comuneros (conocidos en el norte como «indios parques y mitayos») mantenían, bajo la dirección de sus señores, al estado y a las jerarquías religiosas con un tributo o servicio laboral rotativo denominado *mita*, o turno. Al resumir los tipos de categorías que el sistema incaico comprendía, Murra señaló que este involucraba el cultivo de las tierras, el pastoreo de camélidos, la fabricación de tejidos y la recolección de productos *crudos* de bosques y lagos.[4] Más específicamente, en el norte, los comuneros se turnaban para limpiar las tierras, sembrar los campos, y desherbar y cosechar los cultivos; entregaban productos y bienes terminados en los depósitos; hilaban algodón y lana, y la tejían;[5] construían muros, edificios y acequias; y cuidaban llamas y alpacas para sus jefes. Los artesanos, algunos de los cuales vivían en la corte del curaca, trabajaban para darle a este sus propias especialidades e, in-

[3] Para el tributo negociado véase a Assadourian, Carlos Sempat. «La renta de la encomienda en la década de 1550: piedad cristiana y desconstrucción». *Revista de Indias*, vol. 48, n.° 182-183, 1980, pp. 111-112, 133.

[4] AGI/AL 167, 1648; Murra, John V. «The Mit'a Obligations of Ethnic Groups to the Inca State». En: Collier, George et al. *The Inca and Aztec States*. Nueva York: Academic Press, 1982, pp. 237-239, 257; *ACT*, I, 11. Nótese que los bienes *crudos* también comprendían a los animales cazados o a aquellos que no eran ni cultivados ni manufacturados por el trabajo humano. Véase también el Capítulo 3.

[5] Véase Murra, John V. «Cloth and Its Functions in the Inca State». *American Anthropologist*, vol. 64, n.° 4, 1962, pp. 710-728, el artículo clásico sobre la importancia de la ropa en el estado inca antes del contacto.

directamente, a través de él, al Inca: los tejedores entregaban fina ropa, los plateros ofrecían brazaletes, los pescadores pescado, los que trabajaban las plumas enviaban objetos fabricados con ellas, y así sucesivamente. Otras formas del tributo conocidas en, por ejemplo, Cajamarca incluían el servicio militar. Los «servicios personales», celebrados a veces con complejos rituales, reforzaban la percepción de las personas de que él o ella trabajaban para un miembro de un grupo de parentesco, linaje y comunidad más grande, y tal vez, indirectamente, para el estado imperial a través de las personas del curaca y del Inca.[6]

En la visita de Gama a Jayanca en 1540 queda claro que el estado esperaba recibir servicios de los pueblos locales. La confusión reinó cuando el visitador preguntó al cacique de Jayanca sobre el tributo entregado en tiempos incaicos. El cacique negó haber conocido a «Guaynacaba» (el Inca)[7] y, al ser preguntado «si el cacique de Xayanca su padre daua tributo a Guaynacaba e de que cosas tributavan», dijo no saberlo. Tal vez lo confundió la forma de la pregunta, que le interrogaba sobre bienes y no sobre trabajo. Es posible que la traducción, probablemente imperfecta, de don Hernando —el «lengua» o intérprete— tampo-

---

[6] Murra, John V., «The Mit'a Obligations», pp. 240-243; Cieza de León, Pedro de, *The Travels*, pp. 241; AGI/P 188, r. 22, 1561, 5v, 6v; BAH/Muñoz, A92, 5v, 9v y 17-18; Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 151-153, 159, 162; Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 60, 64; BM/Add. 13992, 413v; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 96, 164-165; Keatinge, Richard W. «The Pacatnamú Textiles». *Archaeology*, vol. 31, n.° 2, 1978, pp. 30-41; *ACT*, I, 11; AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 10. En «La organización económica de la costa norte: un análisis preliminar del período prehispánico tardío» difiero de los cronistas que hacen que la relación entre los artesanos y el Inca parezca haber sido directa. Nótese que Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 7, no cree que los incas hayan intentado superar las identidades étnicas. Esto podría deberse más a la falta de tiempo que a la falta de ganas. Ellos, a menudo, establecían vínculos de parentesco contrayendo matrimonio con mujeres locales. Véase Ramírez, Susan E. «De pescadores y agricultores: una historia local de la gente del valle de Chicama antes de 1565». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* [Lima], vol. 24, 1995.

[7] El término *guancabamba* probablemente se refería a Guayna Cápac («Guaynacaba» en el texto) (Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 226).

co ayudara. Sin embargo, el señor sí comprendió la pregunta sobre qué bienes daba a su encomendero. Cuando se hicieron preguntas similares a otro «cacique principal»,[8] sostuvo igualmente no saber nada sobre el tributo prehispánico, aunque sí podía enumerar los bienes y las cantidades entregadas al encomendero.

Los hombres andinos habrían comprendido mejor la pregunta si se les hubiese interrogado sobre el trabajo como tributo, no sobre bienes *per se*. De hecho, en la visita de Cajamarca de 1541, Pru Calla, el señor de los mitimaes serranos, dio una detallada relación del tributo laboral:

> [...] los caçiques guaman y chico que son en terminos delos chachapoyas siruian al ynga en los d[ic]hos tanbos de caxamarca[;] los caçiques de Caxas mayo [Pacasmayo] y saña e col[l]ique e chuspo e çinto e tuvone [túcume] todos los quales d[ich]os caçiques dixeron los d[ic]hos S[eñore]s de caxamarca que tenian puestos sus mytimaes en la d[ic]ha tierra de caxamarca para que cada caçique de los susod[ic]hos pudiesen servir mas sin trauajo al puga [ynga] y poner los tributos porque con tribuian al ynga en los tanbos de caxamarca [...] [;] e que de los guanbos tan bien servian al ynga en los d[ic]hos tanbos de caxamarca[;] el caçique de cacazmayo [Pacasmayo] e sana [Saña] y collique y chuspo e çinto e tucume todos los quales d[ic]hos caçiques dixeron los di[ic]hos señores de caxamarca que tenian puesto sus mytimaes en la d[ic]ha tierra de caxamarca para que cada cacique de los suso d[ic]hos pudiesen seruir mas sin trauajo al ynga y poner los tributos con que contribuian al ynga en los tanbos de caxamarca e que a mucho tiempo q[ue] estan alli e que los mitimas yungas sienpre acudieron y siruieron con sus propios caçiques al ynga e no con los señores de caxamarca [...].[9]

---

[8] Mi lectura del documento me lleva a pensar que este cacique principal estuvo originalmente subordinado al curaca de Jayanca. Asumió dicho título cuando Jayanca fue dividida en dos encomiendas, lo que lo convirtió en cacique por derecho propio, por lo menos a los no preparados, ignorantes e incomprensivos ojos españoles.

[9] AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 9-9v. Esta parte del documento original ha sido publicada. Véase también a Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 34-35, para una versión con una redacción ligeramente distinta.

Otras fuentes tempranas, como los padrones de tributarios de Cajamarca (véase la siguiente sección, *infra*), hacen enumeraciones en trabajo, confirmando, así, el punto anterior.[10] Según la versión usual de los cronistas de la época, cuando los comuneros trabajaban en las tierras separadas para el mantenimiento de los incas o de su religión, eran alimentados por dichas instituciones. Por ejemplo, el estado les proporcionaba semillas y otros materiales, y recompensaba su trabajo con alimentos y bebida. En el valle del Chimú, por ejemplo, el curaca probablemente suministraba dichos bienes, tal vez usando los que pertenecían o habían sido previamente producidos para el Inca. Los comuneros no tenían que darle al Inca o a sus otros señores bienes cosechados en las tierras cultivadas para su uso personal. Tampoco tenían que dar nada que no produjeran o que no pudiera obtenerse en su propia tierra. Por lo tanto, la mayoría de los pobladores nativos trabajaba cerca de su lugar natal, salvo por algunos yanaconas y mitimaes (en teoría al menos).[11]

Sin embargo, las fuentes locales presentan algunas contradicciones a esta última generalización. Las comunidades costeñas eran frecuentemente responsables por bienes de zonas templadas, y los pueblos serranos muchas veces producían bienes que, se sabe, venían de las zonas bajas y cálidas. Esta contradicción aparente puede ser explicada de dos formas. En primer lugar, y como afirma Santillán, la única excepción a la regla de productos no exóticos era el permiso dado a ciertos trabajadores especializados para que fueran a una jurisdicción vecina a procurarse materias primas. En segundo lugar, varias comunidades tenían miembros que vivían en diversos nichos

[10] BAH/Muñoz, A92, 5v y 7. Véase también Murra, John V., art. cit., pp. 240-241.

[11] Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 54, 60, 63, 66, 89; AGI/P 188, r. 22, 1561, 4 y 10; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 66; Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 154-156; BM/Add. 13992, 413v; BAH/Muñoz, A92, 7v.

ecológicos. Por ejemplo, Saña y Moro, dos comunidades costeñas, incluían a miembros que vivían y trabajaban en la sierra de Cajamarca. Así, una comunidad dada podía tener acceso a productos de climas templados, fríos y cálidos. En otras palabras, los andinos tenían una mayor movilidad geográfica de lo que las versiones generales permitirían sospechar.[12]

El servicio del tributo, asimismo, implicaba el transporte de los productos del trabajo hacia los depósitos, usualmente cercanos. Ya se hizo referencia al pedido que el Inca hizo a las comunidades costeñas de que hicieran entrega de bienes producidos mediante el tributo laboral en Cajamarca y no en la vieja capital chimú de Chan Chan. Los bienes llevados fuera de una región eran usualmente materiales bélicos o provisiones de artículos destinados a ser presentados directamente al Inca o a su representante. En general, los bienes transportados a larga distancia «era[n] muy poco y cosas muy preciadas y de poco peso, y ellos lo tenían por honra y sacaban dello provecho por lo que el Inga les daba». Esta afirmación resulta cierta tanto para Cajamarca como para otras partes de los Andes.[13]

Bajo el sistema incaico, el cumplimiento de la tarea asignada cubría la obligación personal para con el estado o la reli-

---

[12] Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 38; AGI/J 460, 377v; J 461, 1256; J 462, 1860v; Ramírez, Susan E., «The Cajamarca Connection»; Rostworowski de Diez Canseco, María. «Patronyms with the Consonant F in the Guarangas of Cajamarca». En: Masuda, Shozo, Izumi Shimada y Craig Morris (eds.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio: University of Tokio Press, 1985, pp. 401-421. Carrera, Padre Fernando de la. *Arte de la lengua yunga de los valles del Obispado de Truxillo...* (1644). Tucumán: Instituto de Antropología, 1939, también menciona varios otros grupos mochica-hablantes en estas mismas sierras norteñas, que presumiblemente existieron antes de la invasión española. Tengo la sospecha de que las afirmaciones de los cronistas sobre lo restringido de los viajes reflejaban más las condiciones en el momento en que escribieron, que la realidad previa al contacto. Tal vez para la década de 1570, los españoles habían hecho más para restringir los viajes indígenas que los incas antes de 1532.

[13] Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 162; Cieza de León, Pedro de, *El señorío*, pp. 65; íd., *The Travels*, pp. 241; AGI/P 188, r. 22, 1561, 21v; AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 9-9v; Parkerson, Philip T., art. cit., pp. 116.

gión. Por ejemplo, una persona no debía nada más que el trabajo proporcionado, florecieran o no las plantas sembradas. Las jerarquías estatales y religiosas asumían el riesgo productivo.[14] La responsabilidad de proporcionar el trabajo caía sobre toda la comunidad, y el curaca y los principales dirigían sus esfuerzos. Los señores podían ordenar a unas cuantas personas que fueran a una mina o a un lavadero y que trajeran menas con su trabajo o «grangería»; otros podían conseguir la cabuya necesaria para hacer sandalias. Algunos recibían lana que hilar, mientras que otros tejían la ropa. La comunidad sembraba y cosechaba las chacras de maíz y demás bienes agrícolas. Así, toda ella trabajaba para cumplir con sus obligaciones.[15]

Las fuentes sobrevivientes indican que bajo el sistema incaico, las exacciones laborales eran relativamente moderadas, en comparación con las que los españoles impusieran después del contacto. Una fuente manuscrita que describe específicamente el régimen tributario anterior a la conquista, afirma que los nativos estaban «mas descargados [...] en pagar sus tributos» porque tenían que servir a un único señor.[16] Si bien esta afirmación es técnicamente incorrecta —en realidad, los nativos debían servir a señores en diversos niveles de la jerarquía

---

[14] BM/Add. 13992, 413v; Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón, art. cit., pp. 486; BAH/Muñoz, A92, 7v; AGI/P 188, r. 22, 1561, 3, 4 y 11v; Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 154-156, 159; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 38.

[15] *ACT*, I, 11; AGI/P 188, r. 22, 1561, 3, 10-11v y 13-13v; BAH/Muñoz, A92, 7-7v; Ramírez, Susan E. «Ethnohistorical Dimensions of Mining and Metallurgy in Sixteenth-Century Northern Peru». En: Craig, Alan K. y Robert C. West (eds.). *En Quest of Mineral Wealth: Aboriginal and Colonial Mining and Metallurgy in Spanish America. Geoscience and Man*, vol. 33. Baton Rouge: Louisiana State University, 1994, pp. 93-108; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 41.

[16] Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 97; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob.cit., vol. 1, pp. 338 [340]; Santillán, Lic. Hernando de, l. cit.; BP/2846, 262; BAH/Muñoz, A92, 5v, 7 y 9-10. Por razones políticas o personales, otros autores sostuvieron que las exacciones tributarias de los españoles eran menores de lo que habían sido bajo los incas (AGI/P 188, r. 22, 1561, 8).

indígena (Inca, curaca, principal, etc.)—, sí es cierto que, con la ayuda de su mujer, todo comunero adulto capaz servía, además de al Inca, a los principales funcionarios («justicias mayores») provinciales y a los más encumbrados señores locales. De este modo, el servicio no resultaba gravoso, dado que la población en general únicamente mantenía a una pequeña jerarquía exenta del tributo.[17] Esta moderada obligación tributaria también está reflejada en la parte relativamente pequeña de la comunidad involucrada en el «servicio personal». Una fuente indica que sólo 1 (en el caso de la minería) o 2 de cada 100 servían al mismo tiempo.[18]

En teoría, los andinos trabajaban para el estado y para sus dioses, en parte porque el trabajo no era abrumador y en parte porque algo de lo que se producía para el estado eventualmente regresaba a la comunidad local en forma de presentes, recompensas y socorro en tiempos de necesidad. Los nativos, igualmente, sabían que el excedente estaba a disposición de los pobres, los ancianos y los enfermos. Es más, los esfuerzos comunales producían bienes y servicios con que mantener a personas que realizaban tareas específicas para el estado, como los soldados. Falcón resume esto, aunque en forma exagerada, cuando señala que «todo cuanto los indios trabajaban se venia a convertir a su provecho». Santillán se hacía eco de este desbordante optimismo: «Todos los tributos y servicios dichos que el inga imponia y llevaba [...] eran con color y para

---

[17] AGI/P 188, r. 22, 1561, 5-6 y 8; BP/2846, 262; Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 154, 161; BAH/Muñoz, A92, 5v, 9v y 17-17v; Santillán, Lic. Hernando de, l. cit.

[18] BAH/Muñoz, A92, 9v; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 39. Para otros ejemplos véase Murra, John V., art. cit., pp. 240-241, sobre los *chupaychu*, donde los servicios no eran tan livianos; Cock, Guillermo A. «The Lord's Control of Artisans, Craftsmen and Labor Specialization in the Jequetepeque Valley, North Coast of Peru». Ponencia presentada en una conferencia no especificada, copia mecanografiada, cortesía del autor, s.a.; Zuidema, R. Tom. «Inca Cosmos in Andean Context». En: Dover, Robert V.H., Katherine E. Seibold y John H. McDowell (eds.). *Andean Cosmologies Through Time*. Bloomington: Indiana University Press, 1992, pp. 17-45.

efecto del gobierno y pro comun de todos». El trabajo, en teoría, era, entonces, la base común de la reciprocidad y del sistema redistributivo que garantizaba no solo la supervivencia de la población y de sus comunidades particulares, sino también la continuidad, la expansión y la grandeza del estado. El bienestar comunal implicado por este sistema era la base de su legitimidad e imperio.[19]

### 4.2. Las encomiendas y el tributo hasta 1549

La malinterpretación hispana del sistema tributario indígena (influida tal vez por unas expectativas basadas en la experiencia mexicana con los aztecas, en que el tributo constaba de cantidades específicas de bienes antes que de trabajo) implicaba que una nueva relación con los superiores y una nueva forma de pensar, aunque tal vez no un método productivo y de abastecimiento totalmente nuevo, fueron introducidas entre los indios durante los primeros años posteriores a la invasión española.[20] Las mercedes de encomiendas en el norte datan de marzo de 1535, apenas meses después de que Pizarro recibiera la autorización respectiva en Jauja, en mayo de 1534. Estas mercedes convertían a los encomenderos españoles en amos de comunidades nativas enteras. Dado que ellas no fijaban específicamente el tributo que los súbditos debían dar a los encomenderos, los españoles podían exigir, y en efecto lo hicieron, tanto el servicio en trabajo, como bienes. Estas exacciones

[19] Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 155, 162; Keith, Robert Gordon, art. cit., pp. 144; BAH/Muñoz, A92, 7-7v y 9; AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 10; Santillán, Lic. Hernando de, l. cit.

[20] Keith, Robert Gordon, art. cit., pp. 237. Para ejemplos de españoles que comprendían los principios de reciprocidad y redistribución véase Trelles Arístegui, Efraín, art. cit.; Platt, Tristán. *Estado boliviano y ayllu andino: tierra y tributos en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982; Stern, Steve J., art. cit.

no reglamentadas —a diferencia de las del Inca, que, por lo general, respetaban las costumbres locales (por lo menos en cierto grado)— rara vez reconocían las antiguas prácticas y usos.[21]

En las sierras de Cajamarca, los señores dirigieron a sus súbditos para que trabajaran para su encomendero, Melchor Verdugo. En 1539, ellos proporcionaron la mano de obra con que pastorear grandes rebaños de llamas y alpacas («auquenidos») y cuidar los trigales. También

> [...] dauan a Melchior Verdugo su amo yndios para hazer ropa de lana e paños de corte e que le dauan maiz y agi e coca, e papas e obejas e ojotas e yndios e yndias anaconas todo en cantidad para su casa e que no le dauan oro ni plata que no lo tenian [...].

Esta última afirmación es de especial interés porque sabemos que los señores de Cajamarca enviaban 100 súbditos («personas de servicio») a las minas de plata de Chilete, ya en 1540. Así, este testimonio muestra claramente cómo fue que los nativos interpretaron las demandas de tributo formuladas en términos de trabajo. Ellos no entregaban oro y plata *per se*, sino que proporcionaban cierto número de trabajadores para que extrajeran el metal, una distinción clara para la mentalidad indígena pero que muchas veces pasaba desapercibida para los españoles.[22]

Estos últimos, y Verdugo en particular, midieron su producción en términos de mercado. En 1536, Verdugo estimaba que su ingreso anual fluctuaba entre 5000 y 6000 castellanos

---

[21] Había excepciones, como el caso de Martínez Vegazo, mencionado *supra*; ZUKALOWSKI, Erich, art. cit., pp. 267; SANTILLÁN, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 66; BAH/Muñoz, A112, n.° 132, 1550, 188; AGI/P 188, r. 22, 1561, 15; P 231, n.° 7, r. 14, 2; MÁLAGA MEDINA, Alejandro. «El virrey don Francisco de Toledo y la reglamentación del tributo en el Virreinato del Perú». *Anuario de estudios americanos* [Sevilla], vol. 29, 1972, pp. 2; LOREDO, Rafael, ob. cit., pp. 255.

[22] AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 10.

(de 12 811 patacones, 6 reales a 15 374 patacones, 1 real);[23] para 1549, sus indios de encomienda producían 80 000 ducados de buen oro (a 375 maravedíes, u 11 reales por ducado, el equivalente de 110 000 patacones). Esta interpretación del tributo como montos mensurables de bienes constituye el sesgo español, y es el que con mayor frecuencia se refleja en los manuscritos.[24]

En la costa, donde el contacto con los españoles comenzó antes, y fue más constante y directo que en la sierra, los encomenderos de Jayanca, Francisco de Lobo y Diego Gutiérrez, recibieron una gran mezcla de bienes, como se muestra en el Cuadro 7. Además, Lobo recibía catorce pequeños discos o «tejuelos» de oro (que pesaban 37 pesos) y «barretillas» de plata (que pesaban 107 pesos) «cada dos lunas» (meses). Asimismo, Gutiérrez recibía, cada tres meses, nueve pequeñas barras de plata y cuatro o cinco pequeños y delgados discos o tejuelos de oro. Aquí prevalece la imagen hispana del tributo como «cosas», aunque el trabajo nativo las había producido. Sin embargo, debe señalarse que, dado que no se conocían minas de oro o plata en la llanura costera, el cacique y sus principales «rrescata[ba]n» (literalmente «recuperaban», «pagaban rescate» o «aseguraban»; aquí se busca transmitir la noción del intercambio de un artículo por otro) estos metales, un indicio temprano de que fueron obligados a intercambiar o a hacer trueque con otros grupos nativos para satisfacer las exigencias de su amo español.[25]

---

[23] En aras de la consistencia y la comparabilidad, todos los montos expresados en los diversos tipos de pesos usados en el siglo XVI han sido convertidos a patacones, o pesos de 8 reales cada uno, y aparecen en paréntesis. Las conversiones se basan en Ramírez, Susan E., ob. cit., apéndice 1 y apéndice 4, pp. 388, según sea aplicable.

[24] Busto, José Antonio del, art. cit., pp. 325, 384. Espinoza Soriano, Waldemar. «El primer informe etnológico sobre Cajamarca, año de 1540». *Revista peruana de cultura*, vol. II, n.° 12, 1967, pp. 20, afirma que los cajamarquinos declararon haberle dado a Verdugo cuatro «planchas» de plata diarias entre 1535 y 1549, más finas telas de lana, maíz, ají, coca, perdices, gallinas, sandalias, llamas y yanaconas.

[25] Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 226.

**Cuadro 7. Tributo de Jayanca (1540)**

| Receptor | Cargas de maíz | Aves | Ovejas | Camas y colchones | Frazadas y ponchos | Otros[a] |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Lobo | 600 | 600 | 36 | 36-42 | 120 | 24-30 |
| Gutiérrez | 280 | 280 | 20 | 8 | 8 | 0 |
| Total | 880 | 880 | 56 | 44-50 | 128 | 24-30 |

Fuente: Gama, Sebastián de la. «Visita hecha en el Valle de Jayanca» [Trujillo] (1540). *Historia y cultura*, vol. 8, 1974, pp. 225-226.
[a] Cargas de frejoles, pescado, sal y ají.

Los encomenderos exigían oro y plata con regularidad, haciendo, frecuentemente, que los pobladores nativos viajaran grandes distancias para conseguirlos. En su testamento, Lorenço de Ulloa menciona haber enviado 300 indios de su encomienda de Guambos para que lavaran oro en el río Guayobamba (véase el Mapa 1). Si los andinos no lograban obtener el oro o la plata directamente en las minas, tenían que trabajar para los españoles y así conseguirlo.[26]

Durante las guerras civiles de la década de 1540, los indios de encomienda dieron a muchos encomenderos la mano de obra necesaria para acumular capital y abrir empresas subsidiarias, como molinos de trigo y almacenes. También producían bienes que los encomenderos podían vender, como suficiente jamón y galletas con que abastecer una flota. Keith resume la situación afirmando que «una de las principales funciones de la encomienda [...] era convertir lo que la tradicional economía redistributiva podía dar —sobre todo productos agrícolas, telas y servicios de diversos tipos— en un ingre-

[26] ART/Vega, l. 71, 13-IX-1578, 5; Falcón, Lic. Francisco, art. cit., pp. 162; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 60, 63. Nótese que en el mapa se muestran dos ríos Guayobamba (o Gallobamba): uno en Jaén, que, dada la reputación de la zona, es el lugar donde más probablemente se lavaba oro, y otro, que es fácilmente accesible tanto para los pobladores de la costa como para los de la sierra por ser un tributario del río Chicama, pero que no tiene reputación de ser una fuente de oro.

so monetario», de modo tal que los colonizadores pudiesen adquirir los medios necesarios para reproducir el modo de vida europeo en América.[27]

El sistema productivo que satisfacía estas demandas siguió mayoritariamente igual que antes del contacto. El encomendero le pedía al curaca lo que deseaba. El señor regateaba hasta llegar al monto deseado por el encomendero, luego dividía el trabajo entre sus súbditos, ya fuera individualmente o por grupo de parentesco (parcialidad). Sin embargo, en lugar de entregar montos relativamente pequeños de objetos altamente valiosos, como lo hacían con los incas, los miembros de la comunidad llevaban a los españoles grandes cantidades de tributo en bienes, sobre sus espaldas o la de sus animales. Muchos comuneros entregaban bienes en lugares lejanos, en ciudades por lo general.[28]

Si una comunidad no producía el artículo requerido en un año determinado, el monto faltante era añadido a la cuota del año siguiente. En el peor de los casos, los señores eran a veces culpados y castigados. Fray Domingo de Santo Tomás, un crítico bien informado, se quejaba de que los caciques eran quemados, aperreados, torturados y maltratados por no cumplir con la entrega de bienes. Melchor Verdugo (para citar una referencia local específica) supuestamente ordenó a un perro que atacara al joven hijo de uno de los señores de Cajamarca que no había entregado una cantidad de oro suficiente. Entre 1536 y 1537, en la costa, el encomendero de Pácora dio muerte a dos de sus tres principales porque no querían servirle. Como ya señalamos en el Capítulo 2, los señores a veces perdían su puesto porque no satisfacían las expectativas de su encomendero. Se los reemplazaba con alguien que este último conside-

[27] AGI/P 117, n.° 1, r. 7, 2; Keith, Robert Gordon, art. cit., pp. 136; Busto, José Antonio del, art. cit., pp. 337.

[28] Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 157; Cieza de León, Pedro de, ob. cit., pp. 410; AGI/P 188, r. 22, 1561, 22v; ART/LC, 1558; Keith, Robert Gordon, art. cit., pp. 139.

rara «seria buen verdugo de los pobres Yndios, para cumplir su voluntad y cobdicia deshordenada». El tributo, concluía Santo Tomás, era, así, excesivo, y equivalía a un robo.[29]

Esta situación no siguió sin reglamentar por mucho tiempo. El rey ya estaba preocupado por el creciente poder de los encomenderos. Quienes diseñaban las políticas estatales alegaban la —tal vez sincera— preocupación regia por el bienestar de los nativos y, de modo menos explícito, la preocupación por la salvación del alma real, como un pretexto para restringir los vastos poderes de los encomenderos. A partir de la década de 1530, las reales órdenes estipulaban que se debía preparar tasas del tributo y que los montos allí prescritos debían ser menores a lo que los pobladores andinos le habían dado a Atahualpa. Específicamente, una real cédula emitida en Valladolid el 19 de julio de 1536, dirigida a Pizarro, le ordenaba que los visitadores fijaran el tributo según «lo que buenamente y sin vexacion pueden y deben pagar ahora». El razonamiento era que habría menos posibilidades de cometer abusos si cada comunidad sabía específicamente qué era lo que debía producir. Aunque Pizarro era renuente a implementar la cédula de inmediato, le encargó a Diego de Verdejo el examen de la situación en los valles norteños, entre Chicama y Túcume, en cumplimiento de esta y otras directivas. Verdejo debía contar la población local y fijar el tributo basándose en lo que los nativos le habían dado al Inca. Que estas órdenes fueron llevadas a cabo nos queda claro gracias a los dos expedientes sobrevivientes de esta sistemática inspección regional encontrados hasta la fecha, a saber, los de Jayanca y Cajamarca.[30] Otras

[29] Busto, José Antonio del, art. cit., pp. 364-365; Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 600; AGI/J 418, 1573, 324v; Rostworowski de Diez Canseco, María, *Curacas y sucesiones*, pp. 17; BAH/Muñoz, A112, n.° 1321, 1550, 188-188v; Lissón y Chaves, Emilio, ob. cit., vol. 1, pp. 190-206, especialmente pp. 192.

[30] Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 601; íd. *Reducciones toledanas en Arequipa: pueblos tradicionales*. Biblioteca de Autores Arequipeños. Arequipa: Publiunsa, 1989,

instrucciones reales (por ejemplo, las del gobernador Cristóbal Vaca de Castro), así como las Leyes Nuevas de 1542, reiteraban la orden de revisar la situación tributaria de los andinos. Pero estas órdenes rara vez fueron implementadas.[31]

### 4.3. La reglamentación de la encomienda: las tasas del tributo de Gasca, 1549-1550

Para terminar con estos notorios abusos, el licenciado Pedro de La Gasca, presidente de la Audiencia, decidió hacer cumplir estrictamente varias de las reales cédulas anteriores, ordenando que la población indígena fuera censada y que se prepararan tasas detalladas del tributo para cada comunidad. Esta decisión, tomada inmediatamente después de las guerras civiles y la pacificación, fue parte de los intentos de la corona por recuperar el control de los encomenderos rebeldes.[32]

Para cumplir con estas órdenes se llamó a varios de los ciudadanos más prominentes de Trujillo —Diego de Mora, encomendero de Chicama; Rodrigo Lozano, encomendero de Guañape y Chao; Francisco Pérez de Lezcano, encomendero de una cuarta parte de Pacasmayo; y Rodrigo de Paz, encomendero de Saña— para que declararan sobre el valor de las encomiendas de su distrito. Sus mercedes hacían que estuvieran familiarizados con varias de las comunidades que caían dentro de la jurisdicción («los terminos») de la ciudad de Trujillo.

---

pp. 137-138; Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 10; Zevallos Quiñones, Jorge, art. cit., pp. 109-111; Lissón y Chaves, Emilio, ob. cit., vol. 1, pp. 192; AGI/P 231, n.° 7, r. 14, 2; Espinoza Soriano, Waldemar, art. cit., pp. 7; *id.* «El Valle de Jayanca»; Levillier, Roberto, *Gobernantes*, vol. 3, pp. 120-125; Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 177.

[31] Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 601-602.

[32] Assadourian, Carlos Sempat, «La renta de la encomienda», pp. 113; Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 16-17, 35-37; Lissón y Chaves, Emilio, ob. cit., vol. 1, pp. 63; Ramírez, Susan E., ob. cit., cap. 3.

En el Cuadro 8 se resumen sus cálculos del rendimiento anual de sus encomiendas y las de sus pares.

**Cuadro 8. Estimados del valor anual de las encomiendas en el norte (1548-1549)**

| | |
|---|---|
| Cajamarca | 6000 pesos de plata (10 808 patacones, 7 reales), «tapicería», maíz, carne, trigo y abundantes provisiones para la casa de Melchor Verdugo, procedentes de Cuismanco, Chuquimango, Cajamarca y de los mitimaes que vivían en Cajamarca. La parte de Cajamarca (Chondal, Bambamarca y Pomamarca) perteneciente a Hernando de Alvarado rendía alrededor de una tercera parte (3603 patacones) de lo recibido por Verdugo. |
| Conchucos | 3000 pesos (5404 patacones, 3 reales), trigo, carne, maíz y servicios para el encomendero. La otra mitad de Conchucos daba lo mismo al sucesor de Luis García Samanez. |
| Chicama | En este momento los indios solo trabajaban en las haciendas del encomendero. Podían entregar 1500 pesos (2768 patacones, 3 reales) en ropa, trigo, maíz, y servicios y provisiones para mantener la casa del encomendero. La otra mitad de Chicama rendía alrededor de la mitad de este monto. |
| Chimú | 1000 pesos (1801 patacones, 4 reales) en trigo, maíz, ropa y servicios para una casa. |
| Chuspo | 800 pesos (1441 patacones, 1 real) en ropa y otras «menudencias» cada una para Alcántara y la hija de Miguel de Velasco, más provisiones para mantener dos casas moderadamente. |
| Collique | 1500 pesos (2702 patacones, 2 reales) en ropa y muy pocas provisiones para una casa. |
| Chepén | 1000 pesos (1801 patacones, 4 reales) en ropa, provisiones y servicios para una casa. |
| Chérrepe | 1000 pesos (1801 patacones, 4 reales) en ropa, provisiones y servicios para la casa del amo. |
| Ferreñafe | (enumerado como Túcume, la parte perteneciente a los hijos de J[uan] de Osorno); alrededor de 1200 pesos (2161 patacones, 6 reales) en ropa y provisiones para mantener bien a una casa. |

| | |
|---|---|
| Huamachuco | 5000 a 6000 pesos de plata (9007 patacones, 3 reales a 10 808 patacones, 7 reales), tapices, trigo y maíz. |
| Guambos | 5000 a 6000 pesos de plata (9007 patacones, 3 reales a 10 808 patacones, 7 reales) y carne. El encomendero no recibía ni maíz ni trigo ni servicios personales. |
| Íllimo | (enumerado como Túcume, la parte perteneciente a los hijos de J[uan] Roldán); 500 pesos (900 patacones, 6 reales). |
| Jayanca | 4000 pesos (7205 patacones, 7 reales) en tributo, «grangerías», «aprovechamiento» y servicios. |
| Jequetepeque | 1000 pesos (1801 patacones, 4 reales) en ropa, provisiones y servicios para una casa. |
| Lambayeque | 2000 pesos (3603 patacones) y provisiones para una casa. |
| Moro | 1000 pesos (1801 patacones, 4 reales) en ropa, provisiones y servicios para una casa. |
| Olmos y Santo Vélico | 800 pesos (1441 patacones, 1 real) de los señores de Penachi, Olmos y Contailicoia. |
| Pacasmayo | Cada una de sus cuatro partes podía dar 1000 pesos (1801 patacones, 4 reales) en ropa, servicios y provisiones para la casa de cada encomendero. |
| Reque | 800 pesos (1441 patacones, 1 real) en ropa, «menudencias» y provisiones para mantener a una casa moderadamente. |
| Saña | 1500 pesos (2702 patacones, 2 reales) en ropa y muy pocas provisiones para mantener a una casa. |
| Túcume | (enumerado como «de Zamudio»); 1200 pesos (2161 patacones, 6 reales) en ropa y provisiones para mantener bien a una casa. |

Fuentes: Loredo, Rafael. «El reparto de Guaynarima». *Revista histórica*, vol. 13, 1940, pp. 255-257, 265, 269; Hampe Martínez, Teodoro. «Notas sobre población y tributo indígena en Cajamarca». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 14, 1986-1987, pp. 67.

Nota: Se asume que los pesos equivalen a 490 maravedíes cada uno. Usé una tasa de conversión de 8.9% (Ramírez, Susan E. *Provincial Patriarchs: Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986, apéndice 4, pp. 388). Los patacones han sido redondeados al real más próximo.

Estas cifras son aproximaciones; solo podemos adivinar cuán exactas son. Los cálculos ciertamente fueron influidos por las personalidades individuales, las amistades y los conocimientos de los tasadores, los hábitos de consumo y la reputación de los encomenderos y su séquito. En líneas generales, las cifras probablemente reflejan no más de una pequeña fracción del valor real. No se asignó valor alguno a los servicios personales ni a las provisiones domésticas; únicamente los productos comercializables, como la ropa, tenían un precio de mercado.[33] Para fines comparativos, en el Cuadro 9 se han convertido estos estimados en pesos de 8 reales cada uno (patacones). No obstante su brevedad, vaguedad e incierta exactitud, estas cifras conforman un punto de referencia con el cual contrastar las detalladas tasas del tributo preparadas a pedido de La Gasca.

**Cuadro 9. El valor de encomiendas escogidas del norte peruano (hasta 1579)**

| Encomienda | Año[a] | Valor[b] (en pesos[c]) |
|---|---|---|
| Cajamarca | 1536 | 12 812-15 374[d] |
| | 1548 | 14 411 |
| | c. 1549 | 110 000 |
| Collique | 1548 | 2702[e,f] |
| | 1559-1563 | 7279[e,f] |
| | 1568 | 4963[e] |
| | 1572 | 1894[g] |
| Chérrepe | 1548 | 1802[e,f] |
| | 1556 | 4674[h] |
| | 1559-1563 | 3557[e,f] |
| | 1566 | 1760 |
| | 1569 | 1324 |
| Chuspo-Callanca | 1548 | 1441[e,f] |
| | 1559-1563 | 4053[e,f] |
| | 1572 | 2262[g] |

[33] Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 115.

| Encomienda | Año[a] | Valor[b] (en pesos[c]) |
|---|---|---|
| Ferreñafe | 1548 | 2162[e,f] |
| | 1559-1563 | 4665[e,f] |
| | 1572 | 1831 |
| Guambos | 1548 | 9007-10 809 |
| | 1556 | 8273-9347 |
| | 1561-1564 | 5427 |
| | 1572 | 2747[g] |
| Íllimo | 1548 | 901[e,f] |
| | 1559-1563 | 1357[e,f] |
| | 1572 | 2694[g] |
| Jayanca | 1548 | 7206[e,f] |
| | c. 1565-1570 | 9926[g] |
| | 1572 | 3985[g] |
| Jequetepeque | 1548 | 1802[e,f] |
| | 1559-1563 | 3474[e,f] |
| | 1572 | 3047[g] |
| | 1575 | 3320[i] |
| | 1576 | 6618[h] |
| Lambayeque | 1548 | 3603[e,f] |
| | 1559-1563 | 5542[e,f] |
| | 1565 | 5069[d,h] |
| | 1566 | 1318[h] |
| | 1570 | 9099[d,h] |
| | 1572 | 9265[d,h] |
| | 1572 | 4995 |
| | 1574 | 1861[d] |
| | 1574 | 11 374[d,h] |
| | c. 1575 | 2554[d,h] |
| Pacasmayo | 1548 | 1802[e,f] |
| | 1559-1563 | 5956[e,f] |
| Reque | 1548 | 1441[e,f] |
| | 1559-1563 | 3640[e,f] |
| | c. 1565 | 3309[d,h] |
| | 1572 | 456[g] |
| Saña | 1548 | 2702[e,f] |
| | 1559-63 | 5790[e,f] |
| | 1563 | 2647[d,h] |
| | 1572 | 937 |

| Encomienda | Año[a] | Valor[b] (en pesos[c]) |
|---|---|---|
| | 1572 | 608[j] |
| Sinto | 1559-1563 | 3805[e,f] |
| | c. 1565 | 4136[d,h] |
| | 1572 | 2180[g] |
| | 1578 | 602[i,k] |
| Túcume | 1548 | 2162[e,f] |
| | 1559-1563 | 5741[e,f] |
| | 1566 | 9529[d,h] |
| | 1568 | 10 588[d,g] |
| | 1568 | 4235[i] |
| | 1569 | 9265[d,h] |
| | 1569 | 3706[i] |
| | 1570 | 7941[d,h] |
| | 1570 | 3176[i] |
| | 1572 | 4986[g] |

Fuente: BAH/ML, t. 82, 1548, 138-40; Muñoz, A 92, 1540, 66v-67; A 66, n.° 211, 1591, 234-96v; ART/HO, 5-XI-1586; Mata, 26-VIII-1572; Vega, 3-X-1589; 1599 [1589]; CoO, 13-VII-1570, 112, 119v, 310v; MT, 1573 [sic: 1587]; 1574; BUS/R IV, n.° 60, 323; ANP/R, l. 2, c. 5, 1582, 129-35; l. 7, c. 16, 1590, 1163-64; SG, l. 2, c. 12, 1587; AGI/AL, 199, s.f. [1563], IV, 3, 203; 273, 168v; C, 1780b; E, 534A, 72, 375; J 418, 1573, 2v, 45; J 420, 1574, 2, 105v, 108v; J 459, 2653, 3030; P 97, r. 4 [1569], 10v, 16v-18, 45v; l. 108, r. 7, 1562, 51v-2; l. 113, r. 8, 63; l. 187, r. 20, 61; ASFL/Reg. 9, n.° 2, ms. 21, s.f.; BNP/A157, 132, 135, 138; A538, 1580; Vargas Ugarte, Rubén. «Fragmento de una historia de Trujillo». *Revista histórica*, vol. 8, n.° 1-2, 1925, pp. 88-89; *ACT*, II, pp. 102; Escobedo Mansilla, Ronald. *El tributo indígena en el Perú, siglos XVI-XVII*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1979, en especial pp. 38-49; Loredo, Rafael. *Los repartos: bocetos para la nueva historia del Perú*. Lima, 1958, en especial pp. 250-258, 265; Hampe Martínez, Teodoro. «Notas sobre población y tributo indígena en Cajamarca». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 14, 1986-1987, pp. 67-68; Busto, José Antonio del. «El capitán Melchor Verdugo, encomendero de Cajamarca». *Revista histórica*, vol. 24, 1959, pp. 325.

[a] No reglamentado antes de 1549. Nótese que se muestran todos los estimados cuando contamos más de uno por año.

[b] Neto, salvo que se especifique lo contrario.

[c] Redondeado al peso más cercano, de 8 reales cada uno. Las tasas de conversión de los diversos años son las publicadas en Ramírez, Susan E. *Provincial Patriarchs: Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986, apéndice 1, bajo precios de pesos corrientes y ensayados, y apéndice 4, pp. 388. Se asume una tasa de conversión de 450 maravedíes cuando no se especifica el tipo de peso.

[d] Estimado.

[e] Estas cifras deben considerarse un mínimo y probablemente son iguales a tan solo una fracción del verdadero valor de mercado de la encomienda.

[f] El manuscrito no indica el tipo de peso usado. Asumo, para fines de la conversión, que en 1548 los pesos eran iguales a 490 maravedíes cada uno.
[g] Bruto.
[h] Es imposible determinar si las cifras son brutas o netas.
[i] El tributo total menos la suma de los salarios de los funcionarios, el fondo de construcción de la iglesia y el quinto real.
[j] No incluye a los mitimaes (colonos indios que vivían separados de la comunidad principal) de Saña. Un encomendero tuvo simultáneamente a Saña y sus mitimaes.
[k] Pensión fija pagada del tributo al encomendero.
[l] El neto anual es igual al tributo total menos el quinto real y 40% para los costos del cobro y contribuciones. Para 1591 asumo que los costos siguieron en el mismo nivel promedio que en 1572.

Rostworowski publicó alrededor de dos docenas de las tasas de La Gasca. Hampe Martínez estudió y publicó otra ligeramente más tardía para Cajamarca, fechada en 1550. Una más, para Pachacamac, aparece en la obra de Escobedo Mansilla. Un resumen de la tasa de 1550, para Reque, ha sido analizado por Zevallos Quiñones. Alejandro Málaga Medina presenta un curioso resumen del tributo de La Gasca por provincia, elaborado en base a Emilio Romero.[34] En el Cuadro 10 se resume una típica lista para la comunidad costeña de Saña. Esta indica que los 1300-1500 tributarios fueron tasados en productos (plata, oro, algodón y animales), y en servicios agrícolas y domésticos. La producción agrícola se realizaba tanto en la zona de su comunidad, en tierras que quizás fueron alguna vez trabajadas para el Inca, como en y alrededor de Trujillo. Algunos bienes tenían su fuente en las zonas adyacentes, otros tenían que ser traídos desde lejos. Los pobladores de Saña no tenían acceso a minas; por lo tanto, tenían que, o bien intercambiar parte de sus productos por el metal, o ir a trabajar

[34] Rostworowski de Diez Canseco, María, «La tasa»; Hampe Martínez, Teodoro, art. cit., pp. 67, para la parte más pequeña de Cajamarca en 1550; Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 310-316; Zevallos Quiñones, Jorge, art. cit., pp. 122; Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 8, 604; Romero, Emilio. *Historia económica del Perú*. Buenos Aires: Sudamericana, 1949, pp. 213.

para alguien que les pagara en metal, o bien viajar a Chilete y trabajar para el señor de Cajamarca a cambio de plata, en un arreglo en el que se compartían recursos.[35] Algunos de los demás productos —como «toldos», hilo, pescado, sal y esteras— eran artículos que los nativos tal vez producían para sí mismos antes del contacto. Otros tal vez fueron hechos a la orden para el encomendero, bajo su dirección o la de sus agentes: por ejemplo, colchones, manteles, sillas y camas. Los cerdos no son nativos de América, por lo que constituían un conocimiento adquirido y representaban cierto grado de aculturación. Esta lista también sugiere, una vez más, que los comuneros se movilizaban bastante. Según la tasa, 85 indios trabajaban en Trujillo, ya fuera en las chacras del encomendero, en su casa o cuidando su ganado. Otros trabajaban para él en su propia comunidad o entregaban productos en la ciudad.[36] Aun más importante es que esta lista refleja, asimismo, la institucionalización y desarrollo del sistema tributario español, lo que constituyó otro paso más en el abandono del sistema de obligaciones puramente laborales de los incas. Las responsabilidades tributarias del comunero habían pasado a ser un servicio personal para el encomendero y su casa, que se expresaba, a veces, en términos de trabajo y, en otras, como cierta cantidad de artículos diversos, los que eran a su vez una expresión de la mano de obra, el trabajo y la energía gastados.

---

[35] Ramírez, Susan E., art. cit.

[36] Espinoza Soriano, Waldemar, «El primer informe», pp. 17, 34, 35; Gama, Sebastián de la, art. cit., pp. 269; Loredo, Rafael. «El reparto de Guaynarima». *Histórica*, vol. 13, 1940; ART/LC, 1558. Murra, John V., art. cit., muestra que los indios chupaychus eran aun más móviles.

**Cuadro 10. Tributo de Saña (1549)**

200 pesos de oro o plata (360 patacones, 2 reales).
1400 trajes de ropa de algodón.
4 colchones de algodón.
4 «toldos».-
8 «tablas de manteles» y 80 «panijuelos».
16 «piernas» de «cordonzillo» de algodón.
12 mantas para caballo con 12 mandiles de algodón para almohazar caballos.
60 libras de hilo de algodón.
2 camas de algodón.
Mano de obra para que siembre, «beneficie» y coseche en sus propias tierras 25 fanegas de semilla de maíz y 10 de trigo. De la cosecha, 300 fanegas debían entregarse a la casa del encomendero en Trujillo, y el resto en la tierra de los trabajadores. El maíz debía ser desgranado y el trigo «encerrado en espiga». El encomendero debía trillarlo por cuenta propia, contando con la ayuda de algunos indios.
Mano de obra para sembrar, cuidar y cosechar 10 fanegas de sembradura de maíz y trigo en los campos del encomendero. La cosecha —después de que el maíz fuese desgranado y el trigo «encerrado en espiga»— debía ser entregada en casa del encomendero. Este debía trillarlo por su cuenta pero con la ayuda de algunos indios. Sesenta nativos debía ir a sembrar, desherbar y cosechar estos campos tres veces al año. Seis indios debían cuidar los campos desde la siembra hasta la cosecha. Luego de esta, ellos debían regresar a sus hogares, pero mientras estaban en Trujillo se suponía que el encomendero debía darles tierras donde cultivar su comida.
Los indios debían sembrar, cuidar y cosechar en sus tierras 2 fanegas de frejoles. Treinta y seis fanegas de la cosecha debían ser entregadas a casa del encomendero, el resto debía dársele en el campo.
50 «cestillos» de ají puestos en Trujillo.
3 cargas de camotes y «calabaças» en el campo por semana, durante su temporada.
1200 aves, la mitad de ellas gallinas, puestas en Trujillo cada año.
100 huevos al mes puestos en Trujillo.
12 libras («tres arreldes»; 4 libras o 1.8 kilogramos) de pescado fresco puestas en Trujillo, y otras 12 libras en su comunidad cada viernes y en días de abstinencia.
60 arrobas (25 libras u 11.5 kilogramos) de pescado salado cada año; 28 a ser entregados en Trujillo, 10 arrobas durante la «quaresma» y el resto en sus campos.
30 cargas de sal, 18 puestas en Trujillo y el resto en su comunidad.

| |
|---|
| 25 cerdos. |
| 600 cargas de semilla de árbol de algarrobo, que crece en la costa, para los chanchos del encomendero. |
| 12 esteras. |
| 12 arcas o petacas, todas en Trujillo. |
| 12 palos de madera de hasta 25 pies de largo. |
| 6 sillas rectas. |
| 15 bateas de madera. |
| 100 camas grandes, 50 con todos sus palos, en Trujillo. |
| 15 indios, hombres y mujeres, para el servicio de la casa del encomendero. Debían cambiar con las mitas; tres de ellos debían ser artesanos experimentados. |
| 4 indios en Trujillo y 10 en sus propias tierras para que cuiden el ganado y trabajen las huertas del encomendero. |

Fuente: BAH/9-4664,23v-24v.
Nota: Cada pieza de ropa era un anaco (una túnica o *sarong*), una *liquilla* (manto o capa) o una manta y una camiseta (ART/Mata, 11-II-1). La Gasca fijó tamaños estándares para estas ropas antes de dejar el Perú (AGI/J 461, 1261v).

La tasa de la comunidad serrana de Huamachuco tiene un perfil similar. Los 1900 indios (y 398 yungas, o indios de tierras bajas) debían producir 3000 pesos (5404 patacones, 3 reales) de plata u oro «de ley perfecta», tal vez porque se encontraban a 10 leguas de las minas. Según esta medida, las exigencias de metal que se hacía de los sañas eran relativamente livianas. Además del oro, los huamachucos brindaban los bienes y servicios enumerados en el Cuadro 11. Cada mes (hasta que se establecieron los diezmos) también debían darle al cura 2 fanegas de trigo, 4 fanegas de maíz, un camélido, 2 venados, 4 pares de sandalias, 30 aves de corral españolas (la mitad de ellas gallinas) y una fanega de papas. Cada día de ayuno y abstinencia estaban obligados a entregar 15 huevos, y un chancho cada cuatro meses. También debían entregar todos los días leña y forraje para el caballo del cura, junto con 1 «cantarillo» de «2 açunbres» de chicha (presumiblemente para el párroco).[37]

[37] Rostworowski de Diez Canseco, María, art. cit., pp. 93-94; o BAH/9-4664, 26-27.

**Cuadro 11. Tributo de Huamachuco (1549-1550)**

100 piezas de ropa de algodón.
30 piezas de ropa fina de *cumbi*.
1 cama de fina lana de 5 «paños», con sus «mangas» y «goteras».
1 alfombra de lana o 2 pendones de lana, cortinas o colgaduras (decoradas con armas [«reposteros»]).
1 toldo.
1 sobremesa de lana.
2 arrobas (25 libras) de lana.
4 tablas de manteles de algodón y 50 servilletas.
Mano de obra para que haga (con la lana del encomendero) 100 piezas de ropa de fina lana. Debía pagarse 4 pesos (7 patacones, 4 reales) a los tejedores por cada pieza.
Mano de obra para que haga (con la lana del encomendero) 100 piezas de ropa de abasca. Ellas debían ser entregadas en la casa del encomendero. Este debía pagar 3 pesos (5 patacones, 3 reales) por cada pieza.
600 fanegas de maíz.
200 fanegas de trigo.
100 fanegas de papas.
300 de estas fanegas debían ser puestas en casa del encomendero. El resto debía entregársele en su comunidad.
45 ovejas de la tierra y 35 más que podían ser pagadas en lugar de ser entregadas, a razón de 3 pesos (5 patacones, 3 reales) cada una.
25 cerdos.
600 aves de Castilla, la mitad gallinas, la mitad puesta en Trujillo.
12 sillas de madera.
12 bateas medianas y 3 grandes.
50 platos y escudillas de madera.
60 pares de alpargatas de cabuya.
30 pares de sandalias de algodón.
50 pares de «oxotas».
40 «xaquimas» con sus «cabestros».
20 cinchas con sus fajas.
20 pares de «sueltas».
20 sogas para lazos o sobrecargas, cada una de 5 «braças» de largo.
20 costales.
6 mantas para ensillar.
50 sogas de cabuya para atar troncos u ovejas o carneros, cada una de 5 brazas de largo, puestas en Trujillo.

| |
|---|
| 40 huevos por semana, salvo durante la cuaresma, cuando se debía entregar 80 a casa del encomendero. |
| 8 indios que pastoreen cerca de su comunidad. |

Fuentes: Rostworowski de Diez Canseco, María. «La tasa ordenada por el licenciado Pedro de la Gasca (1549)». *Histórica*, vol. 34, 1983-1984, pp. 93-94; o BAH/9-4664, 26-27.
Nota: He usado la segunda de las dos tasas de 1550, que gravaba a los nativos en menor escala.

Tanto en el caso de Saña como en el de Huamachuco, la mezcla de productos incluía artículos procedentes de climas cálidos y fríos. Las comunidades costeñas y serranas por igual tenían que producir maíz y algodón (productos de tierras cálidas), y trigo y lana (productos de climas templados o fríos). El sistema tributario sí tomaba en cuenta la ubicación: las comunidades de tierras bajas o de los llanos (Saña) producían sobre todo productos de tierras cálidas, mientras que su contraparte serrana (Huamachuco), más productos típicos del clima frío de la sierra. Sin embargo, las tasas muestran que los nativos trabajaban diversas tierras y no solo las que estaban cerca de donde vivían. Si dichas tasas realmente estaban estructuradas sobre las obligaciones prehispánicas que las comunidades locales tenían para con sus amos cuzqueños, entonces la necesidad de viajar a distintos campos y trabajar para sí mismos, para el Inca o el encomendero; para trabajar una mina; o para entregar bienes en un centro administrativo, subraya el hecho de que los nativos viajaban bastante, mucho más de lo que antes se pensaba y bastante más de lo que los cronistas sugieren, tanto antes como después de 1532.[38]

La Gasca tuvo que encontrar una forma de transar entre las demandas y las expectativas de los encomenderos —algunos de ellos habían participado en las guerras civiles y todavía tenían recelos de la autoridad real, o sentían que su lealtad debía ser

[38] ART/LC, 1558; Robinson, David (ed.), ob. cit.

recompensada copiosamente— y la necesidad de proteger a la población nativa de las demandas irreales y, en algunos casos, de la brutalidad de los encomenderos. Si bien los expedientes completos de la revisita tributaria de La Gasca jamás han sido encontrados, la mayoría de los investigadores coincide en que este fue generoso con los encomenderos al especificar el monto del tributo, no obstante haber prometido aliviar la, a veces aplastante, carga tributaria de los comuneros. El hecho de que un grupo de encomenderos estuviera encargado de revisar y codificar las exacciones tributarias de sus pares, y de que La Gasca juzgara correctamente que estos eran la amenaza más grande para la estabilidad, moderó la intención de reducir significativamente las demandas tributarias a las comunidades nativas. Para los indios, las tasas del tributo eran una esperanza de protección de las demandas imposibles y de la brutalidad.[39]

Pocos quedaron contentos con este primer intento de sistematizar las exacciones tributarias. Los encomenderos se quejaron, no porque pudieran exigir pocos bienes, sino más bien porque las tasas infringían su libertad para exigir lo que desearan de sus encomendados. Con todo, las aceptaron para evitar mayores conflictos y el riesgo concomitante de perder por completo el control de las comunidades.[40]

---

[39] SPALDING, Karen, ob. cit., pp. 160, afirma que La Gasca ratificó el volumen existente de bienes y trabajo que los encomenderos ya estaban usando, como una forma de mantener la paz. LOREDO, Rafael, art. cit., pp. 83-84, sostiene que La Gasca no intentó disminuir el tributo de las comunidades. La Gasca mismo sostuvo, en una carta de 1549 al Consejo de Indias, que la revisión del tributo que él había ordenado lo redujo en una tercera parte (*Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*, vol. 50, pp. 70). Esta afirmación tal vez fue hecha para calmar la preocupación que el rey tenía por el bienestar de sus vasallos nativos. Véase también ASSADOURIAN, Carlos Sempat, art. cit., pp. 119-120; HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro. *Don Pedro de la Gasca, su obra política en España y América*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989, pp. 131-138.

[40] BAH/Muñoz, A112, n.° 1321, 188. HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro, ob. cit., pp. 127-131, señala que muchos de los veteranos leales de las guerras civiles no recibieron encomiendas, pensiones o yanaconas como recompensa. Varios esperaron, confiando en recibir una recompensa si alguno de los encomenderos anteriores fallecía o perdía su merced.

Para imponer la voluntad real, La Gasca probablemente amenazó con prohibir del todo los servicios personales. Una cédula aboliéndolos, emitida el 28 de marzo de 1549 en Valladolid, llegó al Perú justo cuando él preparaba su partida. Dicha cédula reemplazaba estos servicios con un sistema rotativo de trabajos forzados, basado en un salario (la mita española o repartimiento). Podemos especular que La Gasca la usó como una pieza de negociación adicional con que acallar las protestas de los encomenderos. Ella quedó sin cumplir, como una letra muerta que habría de ser implementada solo gradual y posteriormente.[41]

Los nativos también protestaron por las «moderadas» exacciones tributarias de La Gasca. Decían que los esfuerzos del Pacificador habían sido ineficaces y que no se los implementaba uniformemente. A algunas comunidades se les pidió que produjeran bienes que no podían conseguir con facilidad, una situación exacerbada por la división de las comunidades originales en dos, tres o cuatro encomiendas, y por el continuo desmantelamiento de la base de recursos con que cada curaca contaba.[42]

Dos años más tarde, el rey ordenó que el tributo fuera revisado y que, de ser necesario, se lo rebajara. En consecuencia, los señores nativos solicitaron nuevas visitas; la Real Audiencia de Lima acogió su pedido y rebajó algunas de las tasas. El proceso continuó a lo largo de la década. En 1557, por ejemplo, don Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete (1556-1561), ordenó que las 4000 familias de Cajamarca fueran revisitadas. La tasa resultante, reflejada en el Cuadro 12, requería menos trabajo de los cajamarquinos. Buena parte del cuadro está presenta-

---

[41] Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 121; Jacome, Nicanor. «La tributación indígena en el Ecuador». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, vol. 3, n.° 1, 1974, pp. 63; Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 126-128; Hampe Martínez, Teodoro, ob. cit., pp. 165.

[42] Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 6; íd., ob. cit., pp. 141; Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 46; Hampe Martínez, Teodoro, ob. cit., pp. 156-166; AGI/AL 123.

do en términos de bienes, salvo por las prestaciones laborales que los nativos daban al encomendero en su casa y en sus empresas agrícolas y ganaderas. Si bien tenían que entregar grandes cantidades de productos agrícolas fabricados con algodón, paja, madera, arcilla y cabuya, en cambio ya no tenían que producir y transportar grandes cantidades de papas, cebada, sal, ají y huevos.[43] Todas las exacciones tributarias disminuyeron, salvo por el número de cerdos que los nativos debían entregar. Estas revisitas, hechas en todo el reino, buscaban reducir el monto de los bienes exigidos. Por este motivo, Carlos Sempat Assadourian denomina a la década de 1550 como de una «alianza» entre el estado y los señores nativos, que fueron quienes encabezaron las retasas en contra de los encomenderos.[44]

**Cuadro 12. Comparación de las tasas del tributo de Cajamarca (1550-1557)**

| Artículos | 1550 | 1557 | Cambio porcentual |
|---|---|---|---|
| Pesos de plata | 2100[a] | 2000[a] | -5 |
| Piezas de ropa de algodón | 75 | 70[b] | -7 |
| Piezas de ropa de lana fina | 25 | 0 | -100 |
| Fanegas de maíz | 500 | 200 | -60 |
| Fanegas de trigo | 200 | 80 | -60 |
| Aves | 600 | 400 | -33 |
| Camélidos u ovejas | 75 | 0 | -100 |
| Cerdos | 15 | 34 | +127 |
| Sirvientes | 12 | 0 | -100 |
| Pastores y labradores | 12 | 12 | 0 |

Fuente: Hampe Martinez, Teodoro. «Notas sobre población y tributo indígena en Cajamarca». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 14, 1986-1987, pp. 67.

[43] Hampe Martínez, Teodoro, art. cit., pp. 68.

[44] Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 122; Málaga Medina, Alejandro, l. cit. Sin embargo, el Cuadro 9 muestra que el valor monetario de doce de las quince comunidades enumeradas se incrementó con las visitas de la década de 1550. Nótese que Guambos es un caso ambiguo. ¿Podría esto deberse en parte a que las cifras de 1548 únicamente incluyen mercancías comercializables (en oposición a los servicios)?

Nota: Otros investigadores han presentado un cuadro macroeconómico del tesoro estableciendo el monto de metal oficialmente enviado de vuelta a la hacienda real de España (TePaske, John J. y Herbert S. Klein. *The Royal Treasuries of the Spanish Empire in America*. 3 vols. Durham, N.C.: Duke University Press, 1982).

[a] Pesos sin convertir. Sus equivalencias son 3783 patacones, 1 real y 3603 patacones, respectivamente.

[b] Estas fueron hechas con hilo proporcionado por el encomendero.

Las tasas del tributo de La Gasca y las retasas subsiguientes —generalmente infrecuentes— siguieron en uso hasta la década de 1560. En conjunto muestran el efecto regional que la colonización española tuvo sobre la población nativa. El censo de La Gasca identificó una población de casi 8.3 millones de habitantes, de los cuales 1.5 millones eran tributarios. Para finales del gobierno del marqués de Cañete como virrey, Trujillo tenía una población censada de 215 000 personas, 42 000 de las cuales eran tributarias (10.6%). Su tributo rendía 63 800 pesos (119 273 patacones, 1 real); esta suma constituía el 5.2% de todo el tributo recolectado, lo que muestra que los nativos norteños pagaban menos que los de otras zonas, como el Cuzco (donde el 19.4% de la población tributaria total pagaba el 30.7% del total recolectado en el reino) o Guayaquil (donde el 0.6% de los tributarios pagaba el 1.0% de todo el tributo). Solo podemos especular sobre las razones de esto. ¿Era acaso porque la población costeña cayó con mayor rapidez que la de la sierra, porque la costa no contaba con los recursos mineros que sí tenía el sur, o bien debido a una combinación de estos y otros factores?[45]

Aunque el debate sobre el monto del tributo siguió durante la primera mitad de la década de 1560, fue poco lo que cam-

[45] Véase Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 8, 11, para un examen de este punto. Torre Revello, José. «Un resumen aproximado de los habitantes del Virreinato del Perú en la segunda mitad del siglo XVI». *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, vol. 18, 1960, vol. 8, pp. 297. Nótese la advertencia de Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 50, sobre los problemas de las cifras del tributo de este párrafo, y las cifras alternativas para 1548 presentadas en Hampe Martínez, Teodoro, ob. cit., pp. 137-138.

bió, a pesar de las subsiguientes órdenes reales de revisar el sistema tributario.[46] El conde de Nieva argumentaba que el tributo debía incrementarse porque, en el pasado, los nativos habían pagado más a los incas. Juzgaba él que las retasas de la década de 1550 habían redundado en «gran daño a la tierra porque vaxaron las rentas y tributos la mitad y mas de lo que solian valer y rentar». Probablemente exageraba, según las cifras aquí presentadas, pero, en todo caso, el rey no estuvo de acuerdo. Dos años más tarde, una real cédula ordenó a los españoles que no hicieran que la población nativa entregara bienes que no fueran producidos en la localidad, eliminando así la necesidad que los andinos tenían de viajar grandes distancias corriendo, en consecuencia, el riesgo de contraer enfermedades y morir. La cédula también ordenaba una reducción aun mayor del tributo, hasta el punto en que los comuneros no tuvieran tantos problemas para producirlo. El gobernador Lope García de Castro (1564-1569) pensaba que las retasas eran ya demasiado bajas y, por lo tanto, no hizo cumplir la cédula. En lugar de ello introdujo las reducciones, en un esfuerzo por concentrar la dispersa población nativa en aldeas nucleadas, y creó los corregimientos de indios, supuestamente para proteger y cristianizar con mayor eficacia a los pueblos nativos, pero evidentemente también para administrar mejor (léase cobrar) el tributo y controlar la mano de obra nativa.[47]

---

[46] Para un ejemplo de estas órdenes véase la real cédula de Gante de 1559, mandando que (1) se acopiara información sobre el tributo pagado a los incas y al rey; (2) se redujeran todos los bienes y servicios a pesos de oro (que, como se señalara *supra*, ya había sido permitido en un caso, para la comunidad de Huamachuco); (3) se estandarizara la definición del tributario; (4) se determinara quién estaba libre del pago del tributo; (5) se fijaran las fechas de pago; y (6) se determinara quién poseía la tierra (Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 9, 10). Véase también Assadourian, Carlos Sempat, art. cit., pp. 122-123.

[47] Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 52-54, 67; ART/LC, 1558; Ramírez, Susan E., «Chérrepe en 1572»; Assadourian, Carlos Sempat, «Dominio colonial», pp. 11, como la

Mientras tanto, los nativos del norte peruano debían seguir entregando bienes y dinero metálico, y brindando servicios a sus encomenderos. Por ejemplo, a finales de los años cincuenta, dos de los señores de Guambos pagaron 1200 pesos (2243 patacones, 3 reales) de «plata ensayada» al encomendero. Como no tenían acceso a ninguna mina, los nativos de Guambos debían viajar periódicamente a Trujillo para trabajar por dinero.[48] Allí vendían sus telas, construían casas y laboraban en los campos para ganar los fondos necesarios.[49] En otras zonas, los pobladores nativos se vieron forzados a trabajar en las minas o en las cada vez más numerosas y grandes haciendas que cubrían el paisaje.[50]

La documentación local indica que, para algunas comunidades, el tributo era ya tan abrumador que no podían entregar el monto prescrito de bienes. En 1564, las autoridades reales investigaron a los pobladores de Chérrepe porque se habían retrasado considerablemente en la entrega del tributo. La comunidad había sido retasada una vez, en 1566, desde que La Gasca ordenara que se hiciera la tasa original y su tributo valía 2500 pesos (4673 patacones, 6 reales). En el Cuadro 13 se muestra lo que adeudaban en 1564. En su descargo, los nativos sostuvieron que no podían producir tanto como lo hacían antes por ser tan pocos. Del mismo modo, los habitantes de Pácora se quejaban de que su obligación de producir 600 piezas de ropa era tan pesada que los trabajadores estaban huyendo.[51]

---

fuente de la cita del Conde de Nieva, cerca del comienzo del párrafo. Assadourian no menciona la fuente primaria de las palabras de Nieva.

[48] Al parecer, el lavado de oro en los ríos había cesado.

[49] AGI/J 430, 1559, 13, 16, 29. Otro documento afirma que en 1556, el valor total de los guambos era de 5000 pesos (9347 patacones, 3 reales) (AGI/P 187, r. 20, 61).

[50] Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 8.

[51] AGI/J 416, 1573, 210.

**Cuadro 13. Lo adeudado por Chérrepe (1564)**

| Tributo tasado | Tributo real |
|---|---|
| 900 piezas de ropa | Entregaron 600 piezas de ropa en cada uno de los dos años precedentes. |
| 2 camas de algodón | No entregados los tres años anteriores. Un año antes de 1560 conmutaron el tributo en moneda y lo pagaron. |
| Sembrar 36 fanegadas de trigo | Sembraron 12 fanegadas de semilla, que rindieron 200 fanegas. |
| Sembrar 2 fanegadas de semilla de maíz | No sembraron sino frejoles, y entregaron 6 fanegas al encomendero para que coma. |
| 1000 aves | Entregaron 1000 aves. |
| Huevos y pescado (monto no especificado) | Conmutaron el tributo en moneda a razón de 4 pesos (6 patacones, 5 reales) mensuales para evitar llevar los huevos o estacionar pescadores en Trujillo. No pagaron durante cuatro meses por no tener dinero. |
| Pescado salado | Salaron pescado parte del año y lo entregaron cuando lo tenían. |
| Sal | Dieron todo lo que tenían, pero no la transportaron. |
| Cerdos | Se convirtió el tributo en moneda antes de 1562, pero no pagaron durante dos años por no tener dinero. |
| 500 cargas de madera de algarrobo | Reunieron la leña pero no la transportaron. |
| 10 maderos | Conmutaron el tributo por dinero antes de 1562, pero no pagaron durante dos años. |
| 15 mitayos | No enviaron ni dieron indios al encomendero, quien «alquiló» 10 indios por peso (peso = 5.25 reales) para que regaran chacras y las deshierbaran. |
| 14 pastores | El encomendero pagó a los pastores 4 piezas de ropa al año. |

Fuente: AGI/P 97, r. 4, 1569, 15-17v.

Otras comunidades costeñas siguieron entregando a su encomendero grandes cantidades de ropa, uno de los primeros bienes indígenas en ser convertido en mercancía por las fuerzas crecientes del capitalismo comercial. El Cuadro 14 muestra el número de piezas de ropa de algodón producido para los encomenderos de cuatro comunidades al norte de Trujillo, en la primera mitad de la década de 1560.[52] De este modo, tan solo un artículo del tributo generalmente rendía un ingreso de miles de pesos anuales para los españoles, lo que hacía que una encomienda fuera una posesión altamente cotizada y la fuente de buena parte de la riqueza de los encomenderos como grupo. Desde el punto de vista de los productores, estos ingresos constituían un excedente drenado de sus comunidades.

**Cuadro 14. Monto y precio de la ropa del tributo**

| Comunidad | Fecha | Piezas de ropa de algodón | Valor (en pesos de 8 reales)[a] | Fuente |
|---|---|---|---|---|
| Ferreñafe | 1565 | 1145 | s.d. | ART/Mata, 11-II-1565 |
| Jequetepeque | 1563 | 900[b] | 1800 | ART/Mata, 8-II-1563[b] |
| | 1564 | 900 | 1800 | ART/Mata, 28-VII-1563 |
| | 1565 | 900 | 1800[c] | ART/Mata, 10-I-1565 |
| Saña | 1560 | 600 | 2482 | ART/LC, 2-XI-1560 |
| | 1563 | 1200 | s.d. | |
| | 1564 | 380[d] | 760[c] | ART/Mata, 18-IV-1564 |
| Túcume | 1564 | 1520[e] | s.d. | ART/Mata,22-II-1564 |

[a] Redondeado al peso más cercano.

[b] Todas las piezas eran para mujer y fueron teñidas de negro.

[c] El encomendero sostuvo que, en 1563, la ropa era de mala calidad y que, por lo tanto, el precio fue bajo. Sin embargo, su testimonio parece exagerado si comparamos con los precios de venta de la ropa del tributo similares en Jequetepeque, en el mismo año (AGI/J 420, 1574, II, 105v, 108v, 117, 157).

[52] El hecho de que tantas telas fueran producidas directamente por las comunidades costeras, bajo la dirección del curaca, explica por qué fue que en el siglo XVI no hubo allí obrajes organizados y poseídos por españoles (AGI/P 189, r. 11 [1566]).

[d] 300 piezas fueron de los nativos de Saña en la costa, y 80 de los mitimaes de Saña que vivían en la sierra de Cajamarca.
[e] Pagado en moneda (en oposición al crédito).
f Un mínimo de 200 de ellas fue teñido de negro, y 560 fueron teñidas en otros colores. El resto era blanco.

### 4.4. La visita de Cuenca de 1566

El volumen de las quejas nativas por las excesivas demandas tributarias siguió creciendo a medida que sus comunidades seguían achicándose (véase el Cuadro 1). Los datos para las comunidades de la sierra son demasiado fragmentarios como para identificar tendencias, y los españoles no tenían sino una idea imprecisa del tamaño de la población de Cajamarca incluso en las décadas de 1570 y 1580 (véase el Cuadro 15). Los señores nativos alegaban que las autoridades inflaban las cifras de los censos y, en realidad, ellas eran inmensamente más pequeñas de lo que habían sido durante las revisitas anteriores, debido a las enfermedades, muertes y huidas. Mas a pesar de todo, ellas debían seguir produciendo la misma cantidad de bienes, esto es, los vivos pagaban por los muertos y por los que habían huido. Es más, los protestantes nativos sostuvieron que las autoridades prepararon los padrones de tributarios sin visitar a los pobladores en sus pueblos e incluyeron artículos que los comuneros, por lo general, no producían, obligándolos, así, a que salieran de su naturaleza para obtenerlos, muchas veces «con mucho trabajo y vejacion».[53]

Estas quejas de los nativos, y las quejas concurrentes de los encomenderos de que no estaban recibiendo lo que les correspondía, son algunas de las razones por las cuales García de Castro ordenó al Dr. Cuenca que reformara el sistema tributario durante su visita del norte, en 1566. Lo que Cuenca hizo

[53] AGI/AL 92, 1566.

**Cuadro 15. Población de Cajamarca y Guambos (1536-1587)**

| Encomienda | Año | Tributarios | Población total |
|---|---|---|---|
| Cajamarca | 1536 | | 8000-10 000 |
| | 1540 | 3493 | |
| | 1567 | 5169-5229 | |
| | 1571-1572 | 4263-5008 | 28 915 |
| | c. 1581 | 4768 | 24 674 |
| Guambos | 1572 | 668[a] | |
| | s.d.[b] /s.f..[b] | 984[c] | |
| | c. 1587 | 1005 | 4717 |

Fuentes: Mogrovejo, Toribio Alfonso de. «Diario de la segunda visita pastoral...» (1593). *Revista del Archivo Nacional* [del Perú], vol. I, n.° 1-2, 1920, pp. 232; AGI/AL 320; J 418, 1573, 3, 115v, 203v, 256v, 301, 309, 312-14v, 315, 323, 359; J 420, 1574, II, 152v, 154v-55; J 455, 1317v; J 457, 701v; J 460, 486v; ART/CaO, l. 3, exp. 65, 15-X-1573; LC, 1558; Mata, 9-XII-1562; 28-VII-1565; 24-X-1565; Hampe Martínez, Teodoro. «Notas sobre población y tributo indígena en Cajamarca». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 14, 1986-1987, pp. 75-80.

[a] No incluye a 28 tributarios «de montaña», que pagaban medio tributo.

[b] Entre 1572 y 1587; la fecha exacta es incierta.

[c] No incluye a 56 tributarios «de montaña», que pagaban la mitad de la tasa del tributo. La cifra proviene de la visita hecha por el Dr. Mendoza en el siglo XVI.

en el campo contradice las afirmaciones hechas por Escobedo Mansilla y otros, sobre el hecho de que pocos cambios significativos tuvieron lugar entre 1556 y 1569.[54]

Cuenca abolió el viejo sistema e instituyó uno nuevo. En lugar de tasaciones por comunidad, el tributo sería ahora determinado según el número de tributarios varones casados, entre los 17 y 47 años de edad, aunque en la práctica esta regla no siempre fue seguida. Para 1568, los solteros de dicha edad estaban pagando tributo como si estuvieran casados, salvo por la ropa del tributo, que había sido tasada en la mitad de lo que correspondía a los casados. Se especificaba clara-

[54] Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 49; Espinoza Soriano, Waldemar, art. cit., pp. 3.

mente lo que cada persona debía darle a su encomendero y a su cacique. Los yanaconas que servían a los señores nativos fueron sumados a los padrones de tributarios como miembros regulares de la comunidad, anticipando la medida que el virrey Francisco de Toledo tomaría en la década siguiente. El curaca y sus hijos legítimos quedaban exentos del pago del tributo y de servir en las mitas, así como los señores de las *pachacas* (un centenar de familias), los que servían en los cabildos nativos o en la iglesia, y los enfermos.[55]

Las nuevas tasas eran mucho más breves y simples que aquellas que fueron elaboradas bajo el influjo de La Gasca. La variedad de bienes fue reducida para reflejar más de cerca las posibilidades de la producción local. Por ejemplo, cada tributario de Guambos debía dar 4 pesos (4 patacones, 6 reales) de plata corriente (después de 1572, un peso por valor de 9 reales cada uno), una fanega de maíz y un ave. Los tributarios casados de Cajamarca debían producir los mismos productos en las mismas cantidades, pero únicamente debían pagar 2.5 pesos de plata corriente (3 patacones) y no 4 pesos (4 patacones, 6 reales). Según Pilar Remy, Cuenca dio a los nativos la opción de conmutar parte de los bienes del tributo en plata, de modo que el total pagado al encomendero en 1567 fue de 14 780 pesos en plata corriente (17 605 patacones, 5 reales), 3823 aves y 2584 fanegas de maíz. En la costa, cada tributario de Collique era responsable por 3 fanegas de maíz, otras 3 de trigo y una pieza y media de ropa. Íllimo tenía que entregar estos artículos, más leña y forraje.[56]

---

[55] ART/CoO, 22-VIII-1570; AGI/J 455, 1687; J 458, 1551; P 189, r. 11, 1566; Hampe Martínez, Teodoro, art. cit., pp. 68.

[56] ART/CoO, 22-VIII-1570; AGI/J 457, 995v y 1149v-50; J 461, 930-30v y 1121; Remy Simatovic, Pilar. «Tasas tributarias pretoledanas de la provincia de Cajamarca». *Historia y cultura*, vol. 16, 1983, pp. 69-82. Otros estimados del tributo de Cajamarca fluctuaban entre los 2 pesos, 2 tomines (4 patacones, 6 reales) y 3 pesos, 2 tomines (6 patacones, 7 reales) (AGI/J 461, 1020v, 1046v, 1048, 1052, 1053v).

Las acciones emprendidas por Cuenca en Lambayeque no quedan del todo claras. Una fuente afirma que excusó a los pobladores de producir trigo, redujo el número de fanegas de maíz de 1000 a 600, y también redujo proporcionalmente la ropa. Otra dice que incrementó el tributo de Lambayeque de 1500 a 2500 piezas de ropa más 1000 pesos en plata (1191 patacones, 1 real a 324 maravedíes cada uno, y 2117 patacones, 5 reales de 576 maravedíes cada uno), 3000 fanegas de maíz y alrededor de 4000 aves, lo cual, según los observadores, era «mucho mas d[e]lo que solian dar».[57]

En términos globales, la comunidad de Túcume debía producir para el encomendero 976 pesos y 4 granos de plata ensayada (2067 patacones), 2580.5 piezas de ropa, 2406 aves, 87 fanegas de trigo (de una chacra comunal) y 875 fanegas de maíz, según la tasa del tributo de Cuenca. Este tributo valía, anualmente, entre 7000 y 8000 pesos (14 823 patacones, 4 reales a 16 941 patacones, un real).[58] Sin embargo, los tributarios de Túcume rara vez podían producir siquiera esta lista abreviada de bienes en las cantidades requeridas. El Cuadro 16 muestra los montos entregados en cada uno de cuatro años; estas cifras sugieren una lucha real para cumplir con su cuota y un déficit constante.[59]

---

[57] BNP/A157, 1570, 140-140v; AGI/J 457, 701v. Véase también AGI/J 459, 3030-30v, donde el tributo de Lambayeque aparece registrado como 1106 pesos, 2 tomines, 6 granos corrientes (1317 patacones y 4 reales, a 324 maravedíes cada uno). Esta es la base de la cifra del valor de Lambayeque en 1566, que aparece en el Cuadro 9.

[58] En el Cuadro 9, las cifras de 7000-8000 pesos están cerca de la más alta de las dos para 1568, 1569 y 1570. En este último año, las mercancías (exceptuando las aves) fueron vendidas en Túcume en 6555 pesos, 1 tomín (pesos corrientes; 8676 patacones). Asumiendo que las aves fueran pollos y que se vendieran a los precios de 1566, el valor total del tributo sería de 7775 pesos, 1 tomín, 5 granos corrientes (10 290 patacones, 6 reales) (AGI/CoO, 13-VII-1570, 35v-36, 44, 119v, 301v).

[59] El tributo originalmente se pagaba tres veces al año, «por tercio». Esta práctica persistió hasta por lo menos 1564 (AGI/P 97, r. 4 [1569], 16v). En época de Cuenca (1566), las entregas se hacían en junio (San Juan) y diciembre (navidad) (Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 104).

**Cuadro 16. El tributo de Túcume (1570-1573)**

| Año | Plata ensayada[a] | Piezas de ropa | Aves | Trigo[b] | Maíz[c] |
|---|---|---|---|---|---|
| 1566 (tasa) | 976 pesos | 2580.5 | 2406 | 87 | 875 |
| 30-IX-1570[c] | 637 pesos | 901[d] | | | |
| 31-I-1571[c] | 341 pesos | 909 | 698 | 24 | 261 |
| 31-V-1571[c] | 647 pesos | 872[e] | 698 | 24 | 265 |
| V-1572[c] | 292pesos | 700 | | | |
| IX-1572[c] | | 700 | | | |
| 31-I-1573 | 290 pesos | 694 | 660 | 50 | 194 |

Fuente: ART/CoO: 13-VII-1570, 35v, 166, 190, 221, 244, 290 y 329-29v.
Nota: Las fechas siguen el formato 30 (día)-V (mes)-1571 (año).

[a] En pesos sin convertir.
[b] En fanegas.
[c] Un tercio.
[d] 104 fueron pagadas en dinero, en lugar de fabricárselas y entregarlas.
[e] 64 fueron pagadas en dinero, a 2.5 pesos (casi 5 patacones) cada una.

Los registros del tributo de otras comunidades también muestran una diferencia entre lo que se suponía que los nativos debían producir y lo que realmente entregaban. Por ejemplo, en 1568, el corregidor recolectó de los nativos de Jequetepeque 1800 piezas de ropa, 300 fanegas de trigo y 700 de maíz, y 1000 aves. Para 1571, el encomendero de Jequetepeque recibió 14.3% menos maíz que en 1568, a pesar de que las cuotas, en teoría, seguían sin cambios.[60]

Cuenca hizo que se cumpliera aun más con la suspensión de los servicios personales, decretada por el marqués de Cañete. Esto significaba que los encomenderos no podían ya aprovecharse de la mano de obra gratuita, una mercancía valiosa. En el proceso perdieron el control sobre el trabajo de los indios de su encomienda. Sin embargo, este cambio no libró a

[60] ART/CoO, 22-VIII-1570; 15-I-1571.

los nativos de tener que trabajar para empresas favorecidas por el gobierno. Los oficiales reales resucitaron el sistema de la mita, en conjunción con las medidas de Cuenca, con algunas modificaciones; de este modo, los miembros de las comunidades tenían que trabajar en proyectos estatales, o bien eran asignados a ciudadanos «necesitados», según los méritos de su solicitud, para que laboraran en faenas agrícolas, en la explotación de las *huacas*, en minería y en el pastoreo: una distribución de actividades cuya importancia había sido establecida por la corona.[61]

Cuenca, igualmente, se puso a corregir algunos de los aspectos más explotadores del sistema tributario. El visitador disciplinó y multó a los encomenderos que habían hecho trampa al recolectar más bienes de los que La Gasca y los visitadores subsiguientes habían deseado. El mejor ejemplo de esto fue su posición con respecto del cobro de la «ropa de tributo». El tejido de ropa había sido una de las principales obligaciones tributarias antes de 1532 y siguió siendo el bien comercializable más importante en el norte, dada la relativa escasez de las fuentes de oro y plata. La Gasca había establecido el tamaño de la ropa antes de 1550, pero los encomenderos no habían sido diligentes en la reglamentación de los tamaños. Los expedientes judiciales muestran claramente que Cuenca encontró que ellos eran culpables de estar extrayendo más ropa que la que estaba ordenada. El visitador abrió juicio a la mayoría de los encomenderos de la costa norte por estas exacciones excesivas.

La «medida perfecta» de un anaco (túnica) era de 2.5 varas de largo y 2 varas, o 10 palmos (alrededor de 20 centímetros), de ancho. Una *liquilla* (manto) perfecta medía 1.5 varas por 1.5 varas. En Trujillo, las mismas medidas eran de alrededor de 2

[61] Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 11; ART/CoHS, l. 287, 2-III-1562.

varas «escasas» por 1.67 varas, y 1.9 varas por 1.33 varas, respectivamente. La pieza promedio debía totalizar 7.5 varas (aunque no está claro cómo se calculaba esto). Las medidas mismas de una muestra de nueve piezas de ropa fueron tomadas en 1566, en el momento de la visita, y aparecen en el Cuadro 17. El área combinada era de 83.42 varas cuadradas, o un promedio de 9.25 varas cuadradas cada una. Por lo tanto, en promedio, cada pieza representaba casi dos varas cuadradas extras de tela. El precio era determinado por la calidad, que tomaba en consideración el color, el peso (según el número de hilos) y el tamaño. Así, Cuenca abrió juicio porque los encomenderos habían estado extrayendo más de lo que la tasa permitía con justicia, aun cuando el número de piezas no había excedido el que estaba señalado. No habiendo evidencia alguna de que los encomenderos hayan negado los cargos, podemos concluir que las medidas tomadas por Cuenca estaban justificadas. Sin embargo, debe señalarse que el visitador sí respondió luego a una solicitud hecha por los encomenderos, quienes pedían que el tamaño de un anaco fuera incrementado por ley. Cuenca concedió su solicitud e incrementó el tamaño en una cuarta parte.[62]

La visita y las reformas de Cuenca desataron una andanada de quejas a las autoridades virreinales. Los señores indígenas se quejaron de que los nativos que se habían ido de modo permanente habían sido incluidos en la enumeración, y que el número de trabajadores asignados para mantenerlos era demasiado pequeño como para que conservaran su respetabilidad y poder. Otros nativos se quejaron de que Cuenca había incrementado el tributo excesivamente. Esta última queja era

[62] ¿Una cuarta parte de una vara o del total? AGI/J 459, 3026v-29; J 461, 1261v; Valencia Espinoza, Abraham, ob. cit. Compárense también estas dimensiones con las de Pachacamac en 1549 (Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 311) y Paria (Río, Mercedes del, art. cit., pp. 408).

**Cuadro 17. Dimensiones de la ropa de[l] tributo (1566)**

| Túnicas (anacos) | | Mantos (*liquillas*) | |
|---|---|---|---|
| Longitud | Ancho | Longitud | Ancho |
| 2.83 | 1.83 | 2 | 1.83 |
| 3 | 2 | 2.125 | 2 |
| 2.875 | 1.83 | 2 | 1.875 |
| 3 | 2 | 2.08 | 1.875 |
| 2.5 | 1.75 | 1.75 | 1.75 |
| 2.83 | 2 | 2 | 1.75 |
| 2.83 | 2 | 2 | 1.75 |
| 2.5 | 1.67 | 1.75 | 1.67 |
| 2.5 | 1.67 | 1.75 | 1.67 |

Fuente: AGI/J 459, 3026v-29.
Nota: La longitud y el ancho están en varas.

cierta en el caso de Saña. No están claros los motivos que Cuenca tuvo para ello. Un testigo caritativo dijo que se trató de un error; otros pensaban que fue porque Cuenca era amigo del encomendero. En el caso de Guambos, los nativos alegaron que el visitador fijó una tasa elevada para favorecer al encomendero Lorenço de Ulloa, pues deseaba arreglar el matrimonio de su hijo con la hija de este. Un contemporáneo generalizó que con Cuenca, todas las tasas se habían incrementado en favor de los encomenderos. Otro sostuvo que las tasas eran moderadas y que caían dentro de las posibilidades de los nativos y su base de recursos, aunque sí admitía que el monto de la ropa del tributo había, en realidad, aumentado. Sin embargo, por lo menos un encomendero —Francisco Pérez de Lezcano— sostuvo que, debido a las acciones emprendidas por Cuenca, su ingreso cayó en tres cuartas partes una vez deducidos el diezmo y el salario del doctrinero.[63]

[63] AGI/J 457, 859v, 1149v, 1252v; J 458, 1256 y 1261; J 460, 384; J 461, 930v-31, 1020v; 1121, 1453v; P 97, r. 4 [1569], 30.

Dado que, históricamente, hubo grandes diferencias entre lo que se tasaba y lo que se producía y entregaba, la conmutación de bienes en moneda fue extendida a otros artículos, producidos por otras comunidades. A los nativos de Túcume y a los mitimaes de Saña, que no podían producir ropa, se les dio la opción de pagar en plata, al precio de mercado, las piezas de ropa del tributo. Los de Saña, Reque, Chuspo, Sinto, Collique, Lambayeque, Ferreñafe, Túcume, Íllimo, Jayanca y Pácora lograron conmutar su tributo de maíz a plata, en pesos de plata ensayada y marcada de 12.5 reales (425 maravedíes) cada uno. Algunos de los nativos dieron la bienvenida a la conmutación porque les daba una opción en caso de que las inundaciones, la pérdida de la cosecha y los desastres naturales produjeran un déficit en el tributo.[64]

Localmente, el cobro del tributo siguió siendo responsabilidad del curaca y sus principales, quienes viajaban a visitar a sus súbditos para reunir los bienes con los cuales cumplir sus obligaciones coloniales. Estos señores hacían las veces de capataces, arrendando cuadrillas de comuneros a los españoles a cambio de dinero, que servía para satisfacer sus necesidades fiscales. En una concesión que evidentemente favorecía a los nativos, Cuenca decidió que ya no debían entregar los bienes del tributo en Trujillo, sino que los podían presentar al encomendero o su agente en sus propias comunidades.[65]

### 4.5. La visita toledana

Con todos sus defectos, la estandarización del sistema tributario que Cuenca hiciera se anticipó a los esfuerzos del virrey

---

[64] ART/CoO, 13-VII-1570, 166; 26-VIII-1573; AGI/J 457, 1008; J 460, 810v; J 461, 1261; J 509A, 307-7v. Assadourian, Carlos Sempat, «La renta de la encomienda», pp. 135-137, informa que, en otras zonas, los nativos se resistieron a la conmutación en dinero por ser contraria a la norma incaica de que los comuneros no dieran más que su trabajo.
[65] AGI/J 457, 1253; J 458, 1830v.

Francisco de Toledo, de seis años más tarde. Las reformas toledanas tuvieron un mayor impacto en la parte sur del virreinato, donde hasta entonces no se había llevado a cabo ninguna estandarización. En el norte, los funcionarios reales simplemente incrementaron el número de reducciones, y volvieron a contar y tasar el potencial tributario de la población para así reducir aun más el poder de los encomenderos.[66]

En parte, Toledo justificó las acciones que emprendiera en el norte corrigiendo varias de las irregularidades debidas a los esfuerzos de Cuenca. Según Juan de Hoçes, el corregidor que Toledo nombró visitador del norte, la costumbre que Cuenca tenía de juzgar la edad de una persona por su aspecto o según la descripción hecha por su padre, madre, hermano, hermana o encomendero, sin ver a la persona misma, era errada. En consecuencia, Cuenca había inscrito en los padrones de tributarios a niños hasta de 6, 8 y 10 años (la edad mínima prescrita por la ley era de 17), y hombres tan viejos como de 50 y 60 (la edad máxima para pagar el tributo era de 47). Por este motivo, los padres y parientes debían trabajar más para compensar el déficit resultante en el tributo debido a la inclusión errónea de jóvenes, viejos e incapacitados en los padrones. Hoçes sostuvo haber tenido bastante cuidado en determinar las edades, aunque a menudo también tuvo que basarse únicamente en el aspecto. El visitador reservó del pago a 1000 ancianos y a gran número de jóvenes. Cuando Cuenca (que todavía estaba en Lima como oidor de la Audiencia) se enteró de estas dispensas, le escribió a Hoçes solicitándole que no cambiara las edades. Su objeción es comprensible. El examen realizado por Hoçes expuso sus dudosos métodos, lo que hizo que su trabajo pareciera ser menos respetable. Hoçes, por su parte, también redujo el tributo debido a los encomenderos.[67]

---

[66] Larson, Brooke, ob. cit.; Ramírez, Susan E., art. cit.; Spalding, Karen, l. cit.
[67] AGI/J 457, 846v-50, 1250; J 458, 1256v; J 461, 1018.

Toledo justificó sus actos señalando que había «habido desorden y variedad» en la anterior reglamentación del tributo. Nadie había implementado las ordenanzas reales tal como estaban escritas. Por supuesto que la implicación era que él, Toledo, tendría más éxito en ejecutar la real voluntad. El virrey reiteró que las obligaciones tributarias debían ser tasadas por tributario y no por comunidad, pues esto reflejaría mejor los constantes cambios demográficos. De otro modo, las comunidades sufrirían si su población se reducía, o los encomenderos dejarían de beneficiarse si es que ella crecía (algo que, en ese entonces, no era muy probable). Ningún comunero debería pagar más de un tributo, pero, a partir de esta tasa en adelante, los señores estaban obligados a pagar por los miembros ausentes de la comunidad. Así, el tributo era, en teoría, cobrado persona por persona, pero, en la práctica, la comunidad seguía siendo responsable por el monto de tributarios del padrón, sin importar las tendencias demográficas.[68]

Hoçes inició algunos cambios a instancias de Toledo. El visitador alteró la definición de los tributarios, de varones entre 17 y 47 años, a los varones casados, viudos y solteros entre los 18 y 50 años. También quería que la mayor parte del tributo fuera pagada en plata ensayada para así facilitar su cobro por parte del corregidor, en lugar del agente del encomendero. Para fijar un precio justo por esta conmutación, tanto para el rey como para los nativos, Toledo estableció que se sumara «el valor que Avian tenido de çinco años atras. Por los libros de almonedas y la quinta parte de todo junto declare que fuese el preçio justo de la comutaçion y por esta horden se hizieron las comutaçiones de todos los tributos». Sin embargo, dejó muy en claro que los encomenderos no podían reemplazar un artí-

[68] AGI/AL 28A, n.° 45, 2v; ART/HCompa, 10-V-1698; ANP/DI, l. 4, c. 72, 1622, 110v.

culo del tributo con otro, o aceptar servicios personales en lugar de bienes.[69]

Toledo argumentó, además, que los encomenderos habían corrompido las provisiones diseñadas para resguardar a los nativos. Cuando los primeros perdieron su derecho a los servicios personales, los nativos fueron reasignados a la mita o «repartimiento de plaza» (en teoría, un reparto de comuneros asalariados para los españoles, en base a las necesidades hispanas de mano de obra). Pero el virrey se encontró con que los encomenderos siguieron tomando los comuneros que deseaban de *sus* encomiendas, evitando el sistema de la mita y poniendo en desventaja a otros vecinos españoles empresariales y productivos. Es más, con frecuencia, los vecinos hispanos que no eran encomenderos no conseguían una parte justa porque los encomenderos tenían influencia sobre la persona que distribuía a los mitayos.[70] Además, el corregidor, presuntamente, favorecía a los encomenderos y sus empresas, como los obrajes y los ingenios azucareros, en detrimento de los intereses agrícolas y ganaderos de otros. Por lo tanto, Toledo reiteró la prohibición de toda forma de servicio personal, ya fuera a los encomenderos o a los señores nativos. También abolió el servicio a los tambos y la anterior demanda de que los tributarios cargasen los bienes de un tambo a otro.[71]

Los encomenderos objetaron vigorosamente estos cambios, que los obligaban a renunciar al control de sus comunidades en favor del corregidor, un oficial real que, de ahí en adelante, habría de hacer las veces de intermediario entre el encomendero y los pobladores nativos, cobrando el tributo y pagando

[69] Rostworowski de Diez Canseco, María, art. cit., pp. 57; AGI/AL 28A, n.° 27a; AL 28B, 20 y 217; Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 69, 71.
[70] Ramírez, Susan E., ob. cit., cap. 3, en especial pp. 41; AGI/AL 28A, 28v.
[71] AGI/AL 28B, 29v-30.

ciertos costos, salarios y subsidios con lo recaudado, antes de entregarle el producto neto al encomendero.

Los encomenderos y otros europeos también perdieron el uso libre de sus yanaconas, o indios que habían roto sus contactos con sus comunidades y pasado a ser servidores personales. Toledo ordenó que los yanaconas se concentraran en pueblos, en cumplimiento de una orden de Felipe II. El virrey prosiguió con la política de Cuenca de tasar sus obligaciones tributarias, pero garantizando (en sentido jurídico, al menos) el pago de su trabajo.[72] Los yanaconas, inicialmente, pagaron 1 peso al año para la corona; posteriormente, el tributo fue fijado en una tasa anual de 5 pesos ensayados (9 patacones, 7 reales). Toledo también ordenó que los mitimaes pagaran un tributo personal. Posteriormente, para 1578, los zambos (hijos de indio y negro) pasaron a formar parte de los padrones de tributarios. Inútilmente, los encomenderos exigieron que se les compensara por la pérdida de servicios personales.[73]

Más ruidosas aun fueron sus constantes peticiones opuestas a la pérdida de rentas. Los corregidores debían deducir del tributo nativo los salarios de los oficiales reales (como el suyo propio y el del protector de indios), de los curas de la localidad (aunque, en teoría al menos, el encomendero había estado pagando directamente a los curas) y de los curacas, reduciendo, así, el ingreso neto de la encomienda en un 25% a 50%. Dada la caída permanente de la población, con el tiempo, algunas encomiendas no rendían lo suficiente como para cubrir estos costos, de modo que sus encomenderos se quedaron sin nada. Muchos otros tenían bastante menos de lo que antes habían gozado (véase el Cuadro 9). A modo de ejemplo, en la co-

---

[72] Málaga Medina, Alejandro, ob. cit., pp. 147. Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 54, dice que los yanaconas fueron gravados por primera vez por Toledo.

[73] Escobedo Mansilla, Ronald, ib., pp. 152, 154; Málaga Medina, Alejandro, ob. cit., pp. 148; íd., art. cit., pp. 615-617.

munidad de Callanca, el tributo bruto recaudado en 1575 (¿1572?) fue de 2262 pesos, 6 reales. De este monto, 548 pesos, 6 reales fueron para los curas residentes; 45 pesos fueron deducidos para la construcción de iglesias; 345 pesos fueron pagados a las autoridades reales; y otros 98 pesos a los funcionarios comunales. El encomendero recibió 1226 pesos después de las deducciones, lo que equivalía a casi el 46% del total.[74] Además, los bienes procedentes del tributo fueron tasados arbitrariamente, a menudo por debajo de su valor real. Para echar sal a las heridas, Toledo estableció lineamientos salariales para los mitayos, esperando que los encomenderos les pagaran.[75]

Las cifras brutas, como las de Callanca, dadas arriba, esconden el impacto real que las tasas revisadas, de inspiración toledana, tuvieron sobre el tributario promedio. En el norte, la visita toledana institucionalizó las obligaciones impuestas a los nativos de mantener a los curas, caciques y principales. El Cuadro 18 resume la distribución de un valle en particular. Resulta interesante señalar que solo se daba dinero a los curas españoles. Todas las demás obligaciones están expresadas en términos de servicios laborales, lo que refleja la costumbre prehispánica que los pobladores andinos tenían de rendir un servicio personal a sus superiores. La relación de estas obligaciones tal vez representa también los esfuerzos estatales por restringir las apropiaciones que los señores hacían de montos ilimitados del trabajo de sus súbditos. De hecho, al conceder salarios a los señores, las reformas toledanas hicieron de ellos el equivalente de los oficiales reales del estado colonial.

---

[74] Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 209; BUS/R IV, n.° 60, 323. Para Túcume, véase ART/CoO, 26-VIII-1573.

[75] Escobedo Mansilla, Ronald, ob. cit., pp. 73, 122.

**Cuadro 18. Distribución parcial del tributo de Chicama (década de 1570)**

A los sacerdotes (hasta que el diezmo fue instituido):
781 pesos ensayados (de 450 maravedíes cada uno; 1292 patacones, 1 real).
2-3 mitayos a ser pagados por el cura, por servir las necesidades de su hogar.

Al cacique:
10 indios viejos (que ya no pueden tributar) y 4 muchachos de menos de 17 años para que le sirvan y pastoreen su ganado.
Si está casado, 8 «yndias viejas sin sospecha» para que sirvan a su esposa y a su casa. Las 8 deben recibir comida, bebida y una pieza de ropa de algodón. Solo pueden servir 6 meses por vez.

A 6 principales exentos del pago del tributo:
4 indios viejos que ya no pueden tributar y 2 muchachos de menos de 17 años.
De estar casados, 3 indias viejas para que sirvan a su esposa y en su casa.
Están sujetos a las mismas restricciones mencionadas arriba.
Sus súbditos deben sembrar, cuidar y cosechar una chácara de una fanega de semilla de maíz para cada uno. El oficial debe entregar a los indios la semilla que sembrar y darles alimentación y bebida mientras trabajan.

A los pachacas (funcionarios indios a cargo de 100 unidades domésticas) exentos del servicio personal (la mita) y del pago del tributo:
Sus súbditos deben sembrar y cosechar media fanega de semilla de maíz cada uno. Los pachacas deben entregar a los indios la semilla, y darles alimentación y bebida mientras trabajan.
1 indio viejo y 1 muchacho para que le sirvan.
Para la esposa, 1 india vieja con las mismas condiciones que arriba.

Fuente: ART/CoP, l. 281, exp. 3721, 20-X-1615, 1-IV, 4-6.

La mayoría de los contemporáneos coincidía en que las tasas toledanas eran más bajas que las de Cuenca porque representaban más de cerca la realidad nativa («sus posibilidades»). Esto no era ningún producto del azar. La racionalidad subyacente de Toledo era proteger la subsistencia de los nativos y garantizar su reproducción social, usando, al mismo tiempo, el aparato estatal para mediar entre los intereses de la elite.

Así, en el corto plazo, sus tasas parecen haber sido algo más favorables para el tributario promedio.[76]

Este hallazgo contrasta agudamente con la reputación que Toledo tiene de haber incrementado significativamente la carga tributaria de los nativos peruanos. Dicha reputación parece ser correcta en el largo plazo. A medida que la población nativa caía, el monto del tributo permanecía sin cambiar en tanto no se efectuaba ningún nuevo empadronamiento. La población existente debía producir lo suficiente como para cubrir las obligaciones tributarias que la comunidad tenía en el momento del censo, sin tener en cuenta cualquier baja en su número que hubiera tenido lugar en el entretanto. Dado que la población experimentaba una aguda caída en casi todas las comunidades, el impacto sobre el tributario típico subió hasta el punto en que el tributo se transformó en una carga real, llegando incluso, en algunos casos, a amenazar su subsistencia misma (y haciendo que personas y familias huyeran). Si bien la población y el resumen de las cifras de tributarios del siglo XVI distan de estar completas, se puede obtener un cálculo aproximado de esta creciente carga contrastando los cambios de la población con los del tributo. De este modo, el Cuadro 19 muestra que la población tributaria de Jayanca cayó en 88.2% entre 1536 y 1567-1589, mientras que el tributo bajó en 44.7% entre 1548 y 1572. La discrepancia significa que los que seguían en la comunidad estaban pagando más. En Jequetepe-

---

[76] AGI/J 457, 973; BN Madrid/Ms. 3044, 15v; Málaga Medina, Alejandro, art. cit., pp. 14. Bouysse Cassagne, Thérése. «Tributo y etnias en Charcas en la época del virrey Toledo». *Historia y cultura: revista de la Sociedad Boliviana de Historia*, vol. 2, 1976, pp. 97-113, refina aun más esta afirmación. Sus investigaciones muestran que las comunidades que no producían bienes que los españoles pudieran convertir rápidamente en dinero, sufrieron más que aquellas que sí los producían. En su estudio de los urus y aymaras del sur, ella encontró que los primeros sufrieron más que los segundos porque su mita en las minas era más pesada. Bouysse argumenta que esto fue porque producían pocos bienes comercializables. Véase, sobre todo, la pp. 106.

que, las cifras fueron aun más dramáticas. La población cayó en 75% entre 1530 y 1572, mientras que el tributo subió de entre 84.3% a 267.5% entre 1548 y 1575 o 1576, respectivamente. En estos casos, y en los de Chérrepe, Saña y Túcume, no importa en qué forma varíen las cifras poblacionales y tributarias de cada comunidad, la discrepancia significa que la carga tributaria se incrementaba.[77] Únicamente en Íllimo, donde la población creció con mayor rapidez que la carga fiscal, las tendencias favorecieron a los nativos.

**Cuadro 19. Carga relativa del tributo en comunidades norteñas escogidas**

| Comunidad | Cambio en la población tributaria | | Cambio en el tributo | |
|---|---|---|---|---|
| | % | Lapso | % | Lapso |
| Chérrepe | -34.5 | 1564 a 1576-1583 | -26.5 | 1548-1569 |
| Íllimo | +178 | 1541-1572 | +50.6 | 1548-1572 |
| Jayanca | -88.2 | 1536 a 1567-89 | -44.7 | 1548-1572 |
| Jequetepeque | -75.0 | 1530-72 | +84.3 | 1548-1575 |
| | | | +267.5 | 1548-1576 |
| Saña | -89.3 | 1532-72 | -65.3 a -77.7 | 1548-1572 |
| Túcume | +30.6 | 1540-72 | +130.6 | 1548-1572 |

Fuentes: Cuadros 1, 9 y 16.

Así, para el tiempo del virrey Toledo, el tributo de los nativos estaba manteniendo al encomendero y a su casa, así como a la Iglesia Católica, las misiones, el estado español y las jerarquías administrativas nativas, todas ellas en expansión. El co-

[77] Málaga Medina, Alejandro, art. cit.; ANP/R, l. 22, c. 57, 105, para Reque; R, l. 2, c. 5, 1582, 129-133 y 136; AGI/AL 273, 362v. Gordillo, José M. y Mercedes del Río. *La visita de Tiquipaya* (1573). Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón, 1993, llegan a la misma conclusión para Tiquipaya.

rregidor subastaba todo producto que los comuneros siguieran entregando; con el dinero de la venta y el tributo monetario, pagaba al cura, al curaca y los principales, a oficiales reales como él mismo, y contribuía al mantenimiento del hospital. Cada encomendero recibía lo que le correspondía, según lo que estipulara la tasa. Si los nativos entregaban más, o si la subasta de los productos rendía más de lo necesario para cumplir con la tasa tributaria, el excedente era colocado en la caja de la comunidad. Si faltaba, el curaca debía cubrir la diferencia.[78]

Al igual que antes, cualquier desastre natural o cambio climático hacía que los nativos se retrasaran. Por ejemplo, Íllimo y Túcume no lograron cumplir sus cuotas en 1573 porque el canal de regadío llamado Taymi estaba malogrado. Solo después de repararlo pudieron resembrar sus campos. En el entretanto, la producción se detuvo y el cobro del tributo fue suspendido.[79]

### 4.6. La despersonalización del tributo

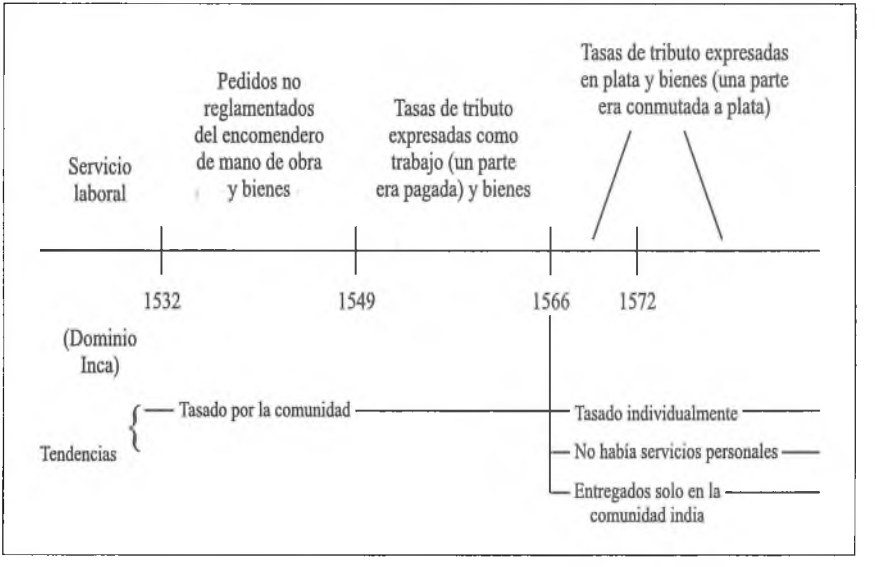
La visita de Toledo marcó un hito en la evolución del sistema tributario español del siglo XVI. Estos cambios se completaron solo en el siguiente siglo, cuando el tributo no fue más que una obligación monetaria. La aplicación de estos cambios difirió por unos cuantos años para las distintas comunidades, pero, en general, siguió el patrón ilustrado en la Fig. 3, que muestra cómo el mantenimiento del estado y de la Iglesia coloniales por parte de la población nativa se desarrolló a partir de una obligación puramente laboral, impuesta luego sobre una base rotativa, y a través de sucesivas etapas en las cuales los productos y el dinero fueron reemplazando al trabajo.

---

[78] AGI/AL 28, 1574, iv y 12.

[79] ART/CoO, 26-VIII-1573; véase también Huerta Vallejos, Lorenzo. *Ecología e historia: probanzas de indios y españoles referentes a las catastróficas lluvias de 1578, en los corregimientos de Trujillo y Saña*. Chiclayo: CES Solidaridad, 1987.

Figura 3
El tributo en el norte peruano



Antes de 1549, los encomenderos podían exigir cualquier servicio que desearan. Los riesgos de la producción de algunos artículos por la mano de obra tributaria pasó abruptamente de los beneficiarios a los productores nativos. El presidente La Gasca, que estaba encargado de restablecer la paz después de las amargas guerras civiles de la década de 1540, ordenó a los funcionarios que prepararan las primeras tasas de tributo. Cada comunidad debía producir ciertos bienes y brindar montos especificados de servicios personales a su encomendero. Aunque estaban diseñadas para proteger a los nativos, estas primeras tasas no aliviaron sus cargas. A medida que las quejas crecían, Cuenca, otro visitador, viajó al norte. Encargado de reformar el sistema, él sostuvo que el tributo era una obligación individual y simplificó aun más las tasas, reduciéndolas a artículos específicos y eliminando los servicios personales por completo. También permitió cierta conmutación de bienes en plata. Toledo y sus agentes ampliaron este proceso a comienzos de la década de 1570 e hicieron que el tipo de sistema tributario impuesto por Cuenca fuera la norma en todo el virreinato. Las personas eran una vez más responsables por la producción de ciertos artículos y el pago de un monto fijo en plata. Sin embargo, los funcionarios estimularon a los nativos aun más que antes para que reemplazaran los bienes con plata. De ahí en adelante, el tributo se convirtió en algo semejante a una capitación, pagada cada vez más en dinero en lugar de ser medido en trabajo o producido en bienes. Que esta evolución necesitase de cuarenta años o más (en algunas zonas), da fe de la resistencia de la población andina.

Para reunir el monto cada vez mayor de dinero necesario, los señores nativos frecuentemente tuvieron que organizar cuadrillas de trabajadores para alquilarlas. Asimismo, los nativos vendían sus productos en el mercado cada vez más. De este modo, el desarrollo del sistema tributario forzó a la población nativa a participar en la economía de mercado y a

adoptar los valores que este sistema implica —individualismo, competencia y ganancia—, que eran un anatema para un pueblo acostumbrado a la reciprocidad, la redistribución, la cooperación y a compartir. Por último, en esta evolución, el trabajo pasó de ser una obligación personal para con una persona (el Inca, el señor nativo o el encomendero) a ser una obligación impersonal con una burocracia anónima, el símbolo y el agente de una potencia colonial extranjera.

En un contexto colonial mayor, esta historia epitomiza los cambios en las políticas y las repercusiones sociales que tuvieron lugar en todo el Nuevo Mundo. Como clase, los encomenderos, demasiado independientes como para complacer la voluntad real, perdieron una base económica sólida y rica, aunque en constante declive. Los que percibieron lo que sucedía se diversificaron y se convirtieron en mineros, comerciantes, capitanes de navíos o agricultores comerciales, o cayeron en la relativa oscuridad archivística que corresponde a quienes no pertenecen a la elite. La recolección más eficiente del tributo y una burocracia real más compleja fortalecieron la mano del rey en todo el reino e hicieron del estado el mediador entre los grupos de la elite, capaz de subsidiar algunas actividades económicas favorecidas a través de, por ejemplo, la mita minera. Estos cambios fueron adecuadamente resumidos por el autor de un manuscrito anónimo, quien sostuvo que los indios eran «los pies y estribos desta rrepublica [española] que la tienen sobre si y la sustentan y que ella va creçiendo y ellos disminuyendose».[80]

[80] AGI/AL 132, 3.

# Capítulo 5

## El saqueo de una *huaca* en la costa norte peruana: una historia, dos versiones

> Y ansi dizen [los nativos] q[ue] luego que aquel lugar [Yomayoguan] s[¿e?] a descubierto[,] an de pereçer todos los yndios...
>
> AGI/J 404, 277-77v

### 5.1. Dios, oro y gloria; o también oro, Dios y gloria

Las motivaciones españolas para invadir y conquistar América son a veces resumidas como Dios, oro y gloria. La proselitización se convirtió en la fuerza impulsora de los pocos y selectos frailes que fueron los primeros en llegar a América. Ellos enfrentaron mares desconocidos y peligros inimaginables para predicar celosamente su evangelio entre pueblos que, durante años, no pudieron entender a los españoles y que no podían captar completamente conceptos como el de la Trinidad, ni siquiera en su propio idioma.

Desde el principio mismo, los aventureros, algunos de los cuales sobrevivieron para convertirse en «conquistadores y primeros pobladores», fueron más que aquellos prelados visionarios y entusiastas. Los conquistadores, definitivamente, anteponían el oro a Dios y la gloria, soñando con riquezas y,

en menor medida, con la gloria que estas podían comprar. Por su osadía y audacia, el rey los recompensó con el botín confiscado a la elite nativa que ellos subyugaron. Atahualpa, el gobernante inca que Francisco Pizarro encontró primero en Cajamarca, mandó llenar cuartos con oro y plata. Este tesoro fue apresuradamente fundido y distribuido entre los seguidores de Pizarro. Una vez agotado este botín, algunos de estos mismos hombres y unos cuantos de los que llegaron a poco de ello fueron recompensados con encomiendas, para que así pudieran dirigir a los nativos para que buscaran oro y plata para ellos. Los que llegaron tarde aspiraban alcanzar las mismas recompensas, pero a menudo tuvieron que hacer frente a un extenso proceso de solicitud, y contentarse, luego, con pensiones y sinecuras.[1]

La fiebre de oro hispana estimuló a los encomenderos y a otros a que buscaran y explotaran minas. Los nativos asignados a Melchor Verdugo, el encomendero notoriamente cruel de Cajamarca, trabajaban los depósitos de plata de Chilete ya desde 1540. Aproximadamente por entonces, Lorenço de Ulloa, el más benévolo encomendero de Guambos, inmediatamente al norte de Cajamarca (véase el Mapa 3), envió a algunos de sus encomendados a que lavaran oro en el río Guayobamba. Algunos españoles combinaron su conocimiento de las creencias indígenas acerca de lo sobrenatural y las costumbres funerarias, para «minar» o «cavar» —como ellos discretamente lo decían— estructuras sagradas o, lo que resulta más exacto, robar tumbas y saquear templos. La mayoría de los españoles saqueó las pirámides y construcciones nativas sin la más mínima consideración por la importancia simbólica de estas estructuras. Ellos no distinguieron consistentemente entre los tem-

[1] LOCKHART, James, ob. cit.

plos y las tumbas, llamándolos a todos *huacas*, un término general para un objeto o lugar sagrado.[2]

Este capítulo narra la historia de un caso de saqueo de *huacas* en la costa norte peruana. El incidente tuvo lugar en Chan Chan, la antigua ciudad capital del pueblo chimú. A cierto nivel, esta es una historia de ambiciones, corrupción y complicidad oficial, usurpación, evasión fiscal y engaños, que tuvo lugar en los alrededores del, en ese entonces (1558 a 1559), pueblo de frontera de Trujillo. Los protagonistas fueron algunos de los hombres (y mujeres) por lo demás olvidados que vivieron por estos años y que no formaban parte de la elite conquistadora y encomendera, cuyas hazañas dan vida a la mayoría de las relaciones contemporáneas y las historias posteriores. Se trata, las más de las veces, de españoles que llegaron tarde, o de mestizos de primera generación y dudoso *status*, personas que buscaron ganarse la vida sirviendo a los más influyentes, o que arriesgaron todo en pos de la fama y la fortuna. Entre ellos se encuentra un buscador de tesoros peripatético que abrió juicio a una débil coalición de personas que incluía a su ex-socio en el saqueo de tumbas, al curaca principal del valle de Chimú, a un notario y a otros oficiales reales que cubrían toda la jerarquía administrativa colonial, hasta llegar al mismo corregidor. Para todos ellos, un hallazgo afortunado en la «*huaca*» Yomayoguán[3] constituía una oportunidad de

[2] AGI/J 1063, n.° 3, 1570, 5v; ART/Vega, l. 71, 13-IX-1578, 5v. Véase en Van de Guchte, Maarten. «Carving the World: Inca Monumental Sculpture and Landscape». Tesis de Ph.D., Universidad de Illinois, Urbana, 1990, 4ª parte, una discusión exhaustiva de las diversas definiciones de huaca.

[3] No hay una sola grafía para este nombre. Algunas de las versiones encontradas en el manuscrito y otras fuentes incluyen Yomayuguan, Yumayugua, Yamayuguan, Yunayguan, Yomayoguan (que usamos aquí) y Yomayocguan. En el texto usamos las grafías modernas de los topónimos, salvo en las citas directas. AGI/J 404, 1, 7, 10v, 108, 110v, 117v, 166, 176 y 307; Feyjóo de Sousa, Miguel. *Relación descriptiva de la ciudad y provincia de Truxillo del Perú*. Madrid: Imprenta del Real y Supremo Consejo de las Indias, 1763, pp. 25.

cambiar de condición casi de la noche a la mañana y asumir un lugar respetado entre la nueva elite adinerada de una frontera, en esta tierra desordenada y recientemente colonizada.

La historia del saqueo y la caza del tesoro esconde otra historia, que sale a la luz únicamente en las declaraciones de los chimúes. Los nativos intentaron proteger su patrimonio ancestral tanto por la fuerza como, eventualmente, en las cortes. Su curaca principal se asoció con los europeos a regañadientes en la excavación; él jamás mencionó sus motivos de forma explícita, pero el uso subsiguiente de su parte del tesoro sugiere que se unió a los colonizadores para proteger los valores y la forma de vida comunal de sus súbditos.

En su defensa legal, los chimúes repitieron el principio de la posesión basada en el trabajo (como vimos en el Capítulo 3). También insistieron en que el lugar en cuestión no era una *huaca;* su clara distinción entre templos y tumbas comprendía derechos marcadamente distintos sobre estructuras que los españoles consideraban eran similares, tanto en forma como en contenido. La historia encubierta es, entonces, la de los pobladores de una zona provincial acomodándose a una cultura nueva y dominante, cuyo uso de las palabras y los conceptos indígenas los redefinía o, simplemente, los malinterpretaba. Los nativos intentaron corregir el equívoco, pero la mayoría de los españoles simplemente prefirió no escuchar. Los chimúes intentaron hacer valer sus derechos, pero estos no fueron tenidos en cuenta; eventualmente se vieron obligados a aceptar los preceptos españoles con el fin de evitar perder todo. Para los hispanos era más fácil usar un único término —*huaca*— para todo artículo o lugar que los nativos tuvieran por sagrado. En este sentido, la historia epitomiza los choques culturales del siglo XVI.

## 5.2. De saqueadores de tumbas, los tesoros que buscaban y lo que encontraron

Nuestra historia se desarrolla a lo largo de las aproximadamente 1700 páginas del expediente de un caso judicial (conservado en el Archivo General de Indias en Sevilla, Justicia 404) sobre el reparto del oro, plata, perlas, piedras preciosas y demás artículos que los españoles consideraban valiosos,[4] y que habían sido extraídos de una *huaca* cerca de la capital provincial hispana de Trujillo, en la costa norte peruana. La *huaca* pertenecía al grupo de estructuras identificadas como la capital preincaica chimú de Chan Chan, cuyas ruinas todavía pueden verse hoy, entre los límites de la ciudad de Trujillo y la costa del Pacífico.

El manuscrito del siglo XVI relata la historia de un tal Alonso Zarco, que encontró un tesoro en la *huaca* llamada Yomayoguán. Zarco, un pobre paria urbano, era el hazmerreír del pueblo... esto es, hasta el 8 de agosto de 1558. Los ciudadanos respetables de Trujillo lo describían como un patán sin casa (con lo cual no tenía la condición de vecino, ni voz en las deliberaciones del cabildo) y frecuentemente también sin qué comer. Mientras estuvo en prisión antes del juicio dependió de la caridad para tener qué comer y en su transcurso se vio obligado a alojarse con su abogado. En cierto momento casi perdió el caso por no tener con qué pagarle al escribano que copiaba la documentación legal. Su eterno acompañante era un muchacho bastardo y mestizo llamado Gonçalo Suárez, al que había criado desde que nació y al que los vecinos describían variadamente como su sobrino, hijo o sirviente. Para redondear su imagen humilde, era sordo y, probablemente, tenía

[4] Se menciona chaquiras (cuentas), pero estas no fueron incluidas en el cálculo del valor del tesoro y, de hecho, fueron regaladas a los observadores (un indicio de que los españoles, al menos, consideraban que tenían un valor insignificante).

problemas al hablar: los testigos sostenían no poder entenderle cuando hablaba.[5]

Por propia confesión, Zarco había estado buscando tesoros desde 1556, tanto en la costa como en la sierra adyacente a Trujillo, hasta Huamachuco. Los trujillanos se burlaban de él por desperdiciar su tiempo, no obstante saber que ya había encontrado una significativa cantidad de telas comercializables en una *huaca* de la sierra de Huamachuco. En 1558 se le conocía en la localidad como «el sordo de las huacas». En los alrededores de Trujillo, la gente se mofaba y decía que «andaba perdido en nubes de guacas». En el tiempo que vagó por los alrededores de esta ciudad en busca de tesoros escondidos —posiblemente entre ocho meses y un año—, se le conoció como un «hombre que no tenia en que entender», es decir, como «un hombre perdido».[6]

Pero Zarco sabía leer y escribir y sostenía ser un «honbre honrrado E hijodalgo». Otros admitían que era una persona orgullosa y seria. Y sabía algo de las costumbres de los nativos,[7] a juzgar por su éxito en Huamachuco y por varias afirmaciones que indicaban que él sabía de antemano que la *huaca* de Yomayoguán era «muy rica».[8]

La gente dejó de reírse de él abruptamente en agosto de 1558, cuando recuperó dos grandes cántaros de plata en un agujero de dos a tres estados de profundidad, que había cavado en la estructura de Yomayoguán.[9] Este «descubrimiento» de lo que

---

[5] AGI/J 404, 150, 161, 425, 431, 442, 485, 512 y 571v.

[6] AGI/J 404, 3, 97-97v, 101, 103v, 104v, 110, 113, 128v, 157v y 237v.

[7] AGI/J 404, 5v, 73v, 110 y 193v.

[8] El hecho de que alquilase indios de la sierra para que lo ayudaran a excavar en Yomayoguán tal vez significa que también hablaba y/o comprendía el quechua.

[9] En su diccionario del temprano siglo XVII, Sebastián de Covarrubias define un estado como una medida: la longitud de la altura de un hombre (pp. 561). Para los fines de este capítulo, estimaré esta altura en cinco pies, seis pulgadas, y será esta la que usaré en mis cálculos.

los chimúes habían sabido todo el tiempo que estaba allí, le trajo una instantánea notoriedad, y hasta el respeto a regañadientes de los vecinos españoles. Su hallazgo desató una fiebre de oro que la memoria popular todavía recordaba 200 años más tarde, aunque con algunos hechos cambiados. Varios de sus anteriores detractores (entre ellos Antonio de Paz, el notario local) y otras personas llegadas a Trujillo de otros lugares, comenzaron a buscar más tesoros. Pero la buena fortuna de Zarco resultó ser poco duradera, pues los astutos detractores encontraron una forma de arrebatarle su denuncio. El 8 de agosto de dicho año marcó el inicio de una pesadilla legal para Zarco, que habría de prolongarse durante más de seis años.[10]

Las circunstancias del caso no están del todo claras debido a las declaraciones frecuentemente sesgadas de los testigos. En líneas generales, pareciera que Zarco ya había hecho más de un hallazgo: además del de Huamachuco, había una segunda *huaca* «arriba de las chacaras de p[edr]o ortis q[ue] es hazia el camino de guamachuco». Este último denuncio lo trabajaba y compartía con Miguel de Villalobos, un socio suyo que sería una de las personas interesadas en arrebatarle la *huaca* de Yomayoguán.[11]

Tras excavar en el campo de Ortiz, Zarco comenzó a explorar en Yomayoguán, entre Trujillo y el mar. Un intento de obtener una licencia del corregidor fue rechazado, pero siguió yendo a la *huaca*, con lo cual tenía una posesión *de facto* de la misma. Los nativos del valle del Chimú lo observaban y, en varias ocasiones, intentaron impedirle su trabajo físicamente. Los testigos nativos dijeron que, a medida que se acercaba a su objetivo, los chimúes se volvían cada vez más ansiosos. In-

[10] AGI/J 404, 111, 149v, 160 y 326. Para la memoria histórica local véase Feyjóo de Sousa, Miguel, ob. cit., pp. 24.
[11] AGI/J 404, 144v y 156.

tentaron expulsarlo cuando comenzó a excavar hacia abajo, dentro de una cámara de la estructura misma de Yomayoguán. Según los chimúes, ellos decidieron adelantársele a Zarco con la dirección de su curaca principal, don Antonio Chayguaca (o Chimu o Cheno). Comenzaron a cavar a través de la tierra y el adobe por lo menos ocho días y tal vez hasta dos meses antes del hallazgo mismo de Zarco, con la intención —según los usurpadores hispanos— de retirar los contenidos del lugar a otro sitio para guardarlos y así poder continuar con sus tradicionales celebraciones y prácticas religiosas.[12] Es evidente que la reacción de los nativos ante los avances de Zarco simplemente le hicieron redoblar sus esfuerzos. Su declaración relata una horripilante noche en la estructura justo antes de descubrir los primeros tesoros, cuando tuvo que defenderse de sus atacantes chimúes con su espada.[13]

El 8 de agosto de 1558, Zarco y los indios serranos que había contratado para que lo ayudaran comenzaron a cavar al amanecer. Las nuevas de sus actividades se esparcieron y varias personas caminaron desde Trujillo para ver sus avances. Antes del mediodía, Zarco y sus asistentes habían cavado «en[e]l prinçipio de los aposentos» y pronto encontraron dos grandes cántaros de plata. En las siguientes horas, Zarco y sus trabajadores encontraron otro «cantarillo» de oro más pequeño, un «coco» de oro (una copa o vasija de beber) con el rostro de un indio en relieve («medalla de rostro de yndio»), dos «cargas de indios» de «cantarillos y pedazos de chapas», un pequeño «tejuelo» de oro y varias barras de plata.[14]

Para ese entonces, los testigos chimúes habían comunicado esto a don Antonio, quien fue llevado a la escena en su litera, acompañado por un séquito de principales y comuneros. Don

[12] Ib., 404, 1, 4, 16v, 53, 97-98, 100, 105v, 111v, 136v, 145-145v, 277, 326 y 388v.
[13] Ib., 129 y 136v.
[14] Ib., 4 y 831v.

Antonio protestó. Encima de la estructura comenzó una pelea en la cual Zarco empujó a don Martín (un principal y hermano de don Antonio) dentro del pozo.[15] Un don Martín atontado y sin respiración fue llevado a Trujillo, donde el corregidor. Los chimúes sostenían que don Martín estaba mortalmente herido. El corregidor ordenó detener a Zarco.[16]

Alguien le advirtió de esto y se refugió en un convento, a pesar de lo cual fue arrestado y encarcelado. En el ínterin, un consorcio de españoles encabezados por Francisco Escobar solicitó del corregidor licencia para cavar la estructura. Su pedido fue concedido de inmediato. Un veedor (un inspector o persona asignada a que supervisara la búsqueda del tesoro y registrase los hallazgos para asegurar que el rey recibiera su parte)[17] fue nombrado ese mismo día. Para la tarde, Escobar se había dirigido apresuradamente a la *huaca* junto con Baltazar Castellanos, un notario que le dio la posesión legal del lugar y que posteriormente se convirtió en su socio. Don Antonio protestó por esto, sin resultado inmediato alguno. El denuncio de Zarco le había sido arrebatado.[18]

---

[15] Zarco dijo que don Martín se cayó (ib., 56).

[16] Ib., 129v.

[17] Ib., 138v, 141v, 162v, 201v y 205.

[18] Un decreto de 1537 que menciona el valle de Moche, señala que el oro obtenido en los entierros indígenas debía pagar una cuarta parte como impuesto, no un quinto. Porras Barrenechea, Raúl. *Cedulario del Perú*. 2 vols. Lima: Departamento de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, 1944, vol. 2, pp. 360-361, 380. Véase también *ACT*, I, 334-35, donde esto se menciona. Este impuesto rigió hasta 1558-1559, cuando el virrey marqués de Cañete lo elevó a 40%, el mismo porcentaje que, según Matienzo, era pagado por los tesoros. El cabildo envió un representante a Lima para que protestara por el cambio. Posteriormente, en 1561 el rey ordenó gravar todos los artículos procedentes de entierros y templos, incluyendo las gemas, en un 50% (Matienzo, Juan de. *Gobierno del Perú* (1567). París y Lima: Institute Français d'Etudes Andines, 1967, pp. 131). Agradezco esta información a Paul Ganster. Un pedido de licencia para excavar en Chan Chan, fechado el 11 de septiembre de 1816, revela que las personas negociaban con las autoridades el porcentaje que la corona tomaba. En este caso, José García, el solicitante, ofreció el 30% a España, además de los «quintos y derechos de todo lo que sea metalico» (ART/RH, l. 146, exp. 787, 11-IX-1816).

Los juicios comenzaron casi de inmediato. Don Antonio enjuició a Escobar y a Pedro Núñez de Arraya, un abogado que era su socio, diez días después del hallazgo de Zarco. Ambas partes llegaron a un arreglo y se convirtieron en socios formales en la explotación del montículo.[19] Entretanto, el corregidor, que dudaba de la pretensión chimú de que don Martín estuviera agonizando, amenazó con quemarle los pies al principal si no se ponía de pie y caminaba. Don Martín dejó su hamaca poco después de esto. Los chimúes luego levantaron los cargos presentados en contra de Zarco, pero el encomendero y el teniente de corregidor, Pedro Gonzales, lo multaron en 10 pesos (18 patacones, 6 reales) y lo sentenciaron a cinco meses de exilio. El destierro fue suspendido unas dos semanas más tarde, pero las evidencias sugieren que él no supo de ello durante varios meses. Zarco presentó su propia demanda judicial en Trujillo, el 14 de noviembre de 1558.[20]

Lo que estaba en juego era bastante. Mientras Zarco estaba exiliado, hasta 90 trabajadores indios y negros cavaron el lugar, y Yomayoguán rindió sus tesoros. Los testigos oculares describieron parte del botín, tal como se enumera en el Cuadro 20.[21] El valor de estos artículos creció con el tiempo. Los estimados, que inicialmente fueron de 60 000 pesos (112 169 patacones, 1 real) saltaron primero hasta los 80 000 pesos (149 558 patacones, 7 reales) y luego a 200 000 pesos (373 897 patacones). Finalmente, los pobladores dijeron que el tesoro valía 700 000 castellanos de oro (1 308 639 patacones, 6 reales).

---

[19] AGI/J 404, 26.

[20] Ib., 59v.

[21] Para el número de trabajadores en el lugar, véase AGI/J 404, 24v, 25v, 56, 108v, 112, 133v, 141, 166v, 185, 195v, 256v, 328, 372-73 y 435v. Estos indios eran mitayos, yanaconas y asalariados. La costa norte tenía una mita específica para el saqueo de huacas: para esta tarea, los solicitantes recibían entre 10 y 50 indios. Esta cifra sugiere un nivel de estas actividades que no es evidente a partir de las pocas licencias sobrevivientes por sí solas (ART/CoHS, 2-III-1562).

**Cuadro 20. Lista parcial del contenido de la *huaca* Yomayoguán (c. 1558-1559)**

| |
|---|
| 2 cántaros de plata (que fueron diversamente descritos como de la altura de la rodilla, tan altos como una persona o, por lo menos, tan altos como el pecho de un hombre; tan grandes como las «botijas» de aceite pequeñas importadas de España; o tan grandes como una jarra de vino español); «unos hombres de plata corcobados» con la cara pintada decoraban la parte superior de los cántaros. |
| Figurillas de lana. |
| Ropa. |
| Piedras preciosas o gemas. |
| 1 pequeño cántaro dorado. |
| 1 coco o copa, más una pareja de cocos de plata. |
| 2 cargas de «cantarillos» u «ollas» de plata y pequeñas chapas de plata. |
| «Veveras» o «vasos» de oro y plata. |
| Chaquiras de hueso y «de otras maneras». |
| Medallones y «patenas», y diademas de plata y oro. |
| Barras de oro, o tejuelos de oro, uno de los cuales pesaba hasta 550 pesos (1028 patacones, 2 reales). |
| Barras de plata. |
| Turquesas. |
| 1 trompeta de plata. |
| 1 «cuchara o mecedera» de plata para la chicha (¿una *paccha*?: «mecedero de chicha de indios»). |
| «Cántaros» o «vasijas». |
| 1 ídolo de cobre («pachacama»). |
| Perlas.[a] |

Fuente: AGI/J 404, 4, 26-28, 98-98v, 103, 104v, 107, 112, 113v, 129, 131, 133v, 151v, 153v, 160, 166v, 170, 186, 192, 227v, 229v, 232, 294, 309v-10v, 334v, 362, 365, 373-73v, 382, 386, 388, 390-92, 396v, 399, 404v, 427v, 446v, 451v, 453-54v, 552, 570, 598, 653, 831v.

[a] Evidencias de intercambios con las costas del actual Ecuador. Para el contenido de una tumba cañari, véase SALOMON, Frank. «Ancestor Cults and Resistance to the State in Arequipa, c. 1748-1754». En: STERN, Steve J. (ed.). *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, Eighteenth to Twentieth Centuries*. Madison: University of Wisconsin Press, 1987, pp. 219-222.

El Cuadro 21 enumera las cuentas oficiales de la caja real, de lo que se encontró en la *huaca* de Yomayoguán durante los

primeros dos años del saqueo. Según estas cifras, la plata llegaba aproximadamente a los 144 612 patacones, 6 reales, y el oro a 21 859 patacones, 3 reales. Así, la plata conformaba casi el 87% del total del metal registrado de más de 166 000 patacones, y el oro alrededor del 13%. Los totales dados en las cuentas populares estaban errados y el estimado de 700 000 castellanos era astronómicamente alto.[22]

**Cuadro 21. Descripción y valor oficial del tesoro de la huaca Yomayoguán (1558-1559)**

| Fecha[a] | Descripción[b] | «En buen dinero»[c] *Plata (en maravedíes)* |
|---|---|---|
| 31-XII-1558 | 10 barras, 2 tejuelos | 1 094 577 |
| 4 barras | 472 516 | |
| 12-I-1559 | 50 barras | 3 629 027 |
| 17-I-1559 | 60 barras | 3 177 317 |
| 18-I-1559 | 36 entradas | 2 466 569 |
| 21-I-1559 | 52 barras | 3 371 411 |
| 23-I-1559 | 52 barras | 2 777 236 |
| 24-I-1559 | 50 barras | 3 021 308 |
| 26-I-1559 | 50 barras | 2 789 788 |
| 27-I-1559 | 50 barras | 3 072 017 |
| 28-I-1559 | 6 barras | 202 512 |
| 24-III-1559 | 80 barras | 4 994 553 |
| 1-IV-1559 | 3 barras | 123 100 |
| 8-XI-1559 | 1 barra | 27 520 |
| 5-III-1559 | 2 barras | 36 695 |
| Subtotal | | 31 256 146 |
| 21-I-1559 | 3 barras[d] | 300 155 |
| | 1 barra | 58 315 |
| | 1 barra | 11 581 |
| 4-II-1559 | 1.5 marcos | 3375 |

[22] Con base en el Cuadro 20 y en las equivalencias en Ramírez, Susan E., ob. cit., apéndice 1, pp. 277, y apéndice 4, pp. 388. AGI/J 404, 98v, 161, 167v y 764.

| Fecha[a] | Descripción[b] | «En buen dinero»[c] |
|---|---|---|
| | 5 barras | 320 925 |
| | 6 marcos, 3 onzas | 11 794 |
| 22-II-1559 | 4 barras | 192 825 |
| | 2 tejuelos | 63 175 |
| s.f. | 2 barras | 215 730 |
| 22-II-1559 | 1 barra | 13 600 |
| 25-II-1559 | 5 barras, 2 tejuelos | 342 185 |
| 28-II-1559 | 8 barras | 584 160 |
| 1 barra | 93 488 | |
| s.f. | 1 barra | 37 463 |
| 6-III-1559 | 6 barras | 532 940 |
| 6-III-1559 | 1 tejuelo | 47 230 |
| | 1 barra | 51 480 |
| s.f. | 1 barra | 13 650 |
| 8-III-1559 | 3 barras | 281 240 |
| | 21 marcos | 44 520 |
| | 16 marcos | 24 800 |
| 20-III-1559 | 2 barras | 126 555 |
| 1-IV-1559 | 1 barra | 40 500 |
| | 4 barras | 284 000 |
| | 6 barras | 385 505 |
| | 3 barras | 168 230 |
| | 1 tejuelo | 44 800 |
| | 6 barras | 215 250 |
| s.f. | 3 marcos, 2 onzas | 7312 |
| 1-IV-1559 | 13.5 marcos | 30 370 |
| 11-IV-1559 | 1 cantarillo | 4 780 |
| | 25 marcos | 12 500 |
| | 5 barras | 338 509 |
| | 1 barra | 80 940 |
| | 1 barra | 46 725 |
| | 1 tejuelo | 28 860 |
| 7-VII-1559 | 2 barras | 88 980 |
| 9-VIII-1559 | 5 barras | 205 755 |
| 1 barra | 35 460 | |
| 18-VIII-1559 | 3 barras | 70 670 |
| 25-VIII-1559 | 15 marcos | 29 100 |
| 7-IX-1559 | 17 marcos | 38 040 |

| Fecha[a] | Descripción[b] | «En buen dinero»[c] |
|---|---|---|
| 5-X-1559 | 3 marcos | 6 750 |
| 9-X-1559 | 2 barras, 1 tejuelo | 159 800 |
| 10-X-1559 | 13 marcos | 29 040 |
| | 8 marcos | 9040 |
| | 1 barra | 38 507 |
| 17-X-1559 | 8 barras | 351 140 |
| | 4 barras | 248 170 |
| | 2 barras | 189 781 |
| | 1 barra | 56 718 |
| | 3 barras | 182 250 |
| | 1 barra | 26 771 |
| 21-X-1559 | 17 marcos | 36 550 |
| | 3 barras | 167 250 |
| 8-XI-1559 | 1 barra | 77 700 |
| | 8 marcos | 14 980 |
| | 1 barra | 12 000 |
| 15-XI-1559 | 2 barras | 39 210 |
| s.f. | entradas diversas[d,e] | 746 476 |
| | 1 barra | 37 400 |
| | 2 barras | 93 770 |
| | 37 marcos | 73 250 |
| | 6 marcos, 5 onzas | 14 906 |
| | 4.5 marcos | 10 125 |
| | 6 marcos | 13 500 |
| | 25 marcos | 56 250 |
| | 1 barra | 73 530 |
| | 1 barra | 55 020 |
| | 1 barra | 28 000 |
| | 1 barra | 41 550 |
| | 2 barras | 109 340 |
| | 1 barra, 1 tejuelo | 82 265 |
| | 2 pequeñas barras | 21 890 |
| | 2 pedazos | 40 250 |
| | 1 barra | 55 120 |
| | 1 tejuelo | 25 500 |
| | 1 barra | 73 720 |
| SUBTOTAL | | 8 078 515 |

| Fecha[a] | Descripción[b] | «En buen dinero»[c] |
|---|---|---|
| Total Plata | | 39 334 661 (o 77 354 pesos de oro de 508.5 maravedíes cada uno, o 144 612 patacones, 6 reales) |
| *Oro (en pesos)* | | |
| 7-I-1559 | 28 barras | 9115p 6gr[g] |
| 27-I-1559 | 1 barra | 493p 4t 7gr |
| 28-I-1559 | 8 barras | 643p 6t 7gr |
| | 1 tejuelo[d,f] | 24p 6t 6gr |
| | 1 tejuelo | 140p 2t |
| | 2 tejuelos | 238p 7t |
| | 1 tejuelo | 113p 6t 2gr |
| | 1 tejuelo | 25p 4t 4gr |
| | 1 tejuelo | 235p 2t 8gr |
| | 1 tejuelo | 242p 6t |
| | 1 barra | 240p 3t 7gr |
| | 1 tejuelo | 179p 6t |
| | 1 barra, 1 tejuelo | 202p 6t 4gr |
| | 2 cocos | 11p 3t |
| | 2 cocos | 39p 6t 2gr |
| | 80 pesos de oro bajo | 17p 6t 3gr |
| | 701 pesos de oro bajo | 225p 7t 6gr |
| | 1 tejuelo | 80p |
| | 55 pesos de oro bajo | 19p 3t 6gr |
| | 1 tejuelo | 253p |
| | 1 bacinja [sic], 2 vasos | 102p 3t 7gr |
| | 1 barra | 205p 4t 5gr |
| | 1 tejuelo | 95p 2t 7gr |
| | 18 pesos | 14p 3t 3gr |
| | 1 tejuelo | 59p 3t 2gr |
| | 657 pesos | 151p 2t |
| | 1 tejuelo | 40p 2t 8gr |
| Total Oro | | 13 212p 6t 4gr (o 264.26 marcos de oro, o 21 859 patacones, 3 reales) |

Fuente: AGI/ J404, 524-532.

Nota: Las fechas siguen el formato 25(día)-II(mes)-1559(año). Debe tenerse en cuenta que

estas cifras no incluyen el valor de las perlas y joyas que fueron encontradas pero no tasadas, ni el valor de la cerámica, textiles, implementos de cobre y chaquiras, que interesaban menos a los españoles. Que estos artículos podían ser de gran valor es evidente a partir de los informes de los que fueron tomados de la «guaca grande del rio», en las afueras de Trujillo (¿la Huaca del Sol en Moche, en la orilla sur del río Moche?). Dos esmeraldas de seis allí encontradas valían mil pesos (1654 patacones, 3 reales) en 1564 (ART/LC, 1564). Nótese también que aquí el *valor* se refiere a la plata y el oro en bruto entregados al veedor con fines fiscales.

[a] La fecha en que el metal fue registrado en la oficina del ensayador.
[b] Cada línea representa una «partida» distinta.
[c] El manuscrito no especifica el valor de los pesos listados. Asumo que se usaron pesos ensayados de 508.5 maravedíes. Solo los totales han sido convertidos.
[d] La persona no declaró específicamente de qué «huaca» salió este metal. (El hecho de que las entradas hayan sido copiadas en el expediente sugiere que eran de Yomayoguán, y que se las aceptaba como tal).
[e] Estas diversas entradas suman 905 386 maravedíes, no los 746 476 señalados en el manuscrito.
[f] Esta y las siguientes entradas suman 1961.7917 pesos, no los 3126 pesos, 3 tomines señalados en el manuscrito.
[g] Aquí, las unidades del oro tasado (pesos, tomines, granos) han sido abreviadas como p, t y gr, respectivamente.

Pero 166 000 patacones era una fortuna respetable en comparación con el reparto de metales preciosos que Pizarro hiciera en Cajamarca en 1532, en el que los hombres de a caballo recibieron un promedio de casi 20 000 patacones (563.6 marcos de plata [4512 patacones, 7.5 reales] y 8842.5 pesos de oro [14 629 patacones, 1 real]), y los de a pie 6900 patacones (144 marcos de plata [1153 patacones] y 3457 pesos de oro [5719 patacones, 2.4 reales]). Este hallazgo también competía con algunos de los saqueos más comentados de los que se tuviese memoria en la colonia. Cieza de León reporta que un entierro del valle de Ica guardaba tesoros por valor de 50 000 pesos (82 720 patacones, 4.7 reales, a 450 maravedíes cada uno). Fray Reginaldo de Lizárraga describe el saqueo de una *huaca* en Trujillo (que probablemente no fue Yomayoguán), donde los huaqueros sacaron 170 000 pesos (281 250 patacones, suponiendo que cada uno fuera de 450 maravedíes) después de pa-

gar el quinto real.[23] Feyjóo de Sousa cita las cuentas reales de un hallazgo hecho en 1566 por García Gutiérrez de Toledo —el hijo de don Alonso Gutiérrez Nieto, un trujillano prominente—, quien entregó a la corona la suma de 56 527 castellanos de oro (93 518 patacones) procedentes de una *huaca* a una legua de la ciudad, junto al camino que iba al pueblo de Guanchaco. Veintiséis años más tarde, García Gutiérrez de Toledo entregó otros 27 020 castellanos de oro (44 702 patacones) en forma de figuras de peces y otros animales, encontradas en esa misma estructura. Doscientos años más tarde, Feyjóo de Sousa diría que «es tradicion en estos lugares que fue excesivamente mayor el caudal, que el que corresponde a los quintos».[24]

Los que explotaron el descubrimiento de Zarco también evadieron los impuestos. Varios testigos y principales sostuvieron que hasta el 50% de los metales preciosos procedentes de Yomayoguán fue escondido de las autoridades. Zarco afirmaba que el oro y la plata fueron fundidos en casas privadas y usados para sobornar a los testigos, al escribano y al juez.[25] Los documentos cosidos con el expediente judicial corroboran estas denuncias. Como lo muestra el Cuadro 21, las cuentas oficiales fueron divididas en dos categorías: los tesoros específicamente procedentes de Yomayoguán y los de *huacas* que no

---

[23] Lockhart, James, ob. cit., especialmente pp. 80-81; Cieza de León, Pedro de, *La crónica*, vol. 1, pp. 193-194; Lizárraga, Fray Reginaldo de. «La descripción y población de las Indias» (1604). *Histórica*, vol. 2, n.° 3-4, 1907, pp. 291.

[24] No es claro si esta es la huaca Tascaguán o la huaca Toledo citada en Day, Kent C. «Ciudadelas: Their Form and Function». En: Moseley, Michael y Kent Day (eds.). *Chan Chan: Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 62, asociada con un gran tesoro encontrado durante la colonia. Feyjóo de Sousa, Miguel, ob. cit., pp. 25. Véase también Lothrop, Samuel K. *Inca Treasure as Depicted by Spanish Historians*. Los Ángeles: Museo Sudoeste, 1938, pp. 67, para la Huaca del Sol en Moche, que rindió 80 000 ducados (aproximadamente 110 295 patacones).

[25] AGI/J 404, 91, 98v, 107, 112v, 114, 117v, 128, 204v, 239v y 554-54v.

fueron nombradas. Al copiar las entradas y remitirlas como evidencia en el juicio, las autoridades locales asumieron que todos los tesoros eran de Yomayoguán a pesar de que quienes los registraban no podían, o no querían, especificar su procedencia, sino únicamente afirmar que venían de una estructura indígena.

Mi estudio de las cuentas reales muestra que varios de los que trajeron tesoros procedentes de *huacas* no especificadas declararon en favor de Escobar y sus socios. Estas personas, y otras, resultaron ser parientes o amigos y confidentes conocidos de miembros de la sociedad de Escobar. Por ejemplo, Francisco de Villalobos, el hermano de Miguel de Villalobos, el socio de Escobar, registró 41 550 maravedíes o alrededor de 19 marcos de plata (o 152 patacones, 6 reales) y 243 pesos, 5 tomines, 9 granos de buen oro (455 patacones, 5 reales). Luis Sanches, a quien Zarco identificó como un amigo íntimo de Villalobos y Castellanos, los socios de Escobar, llevó al ensayador 205 pesos, 4 tomines, 5 granos de oro (384 patacones, 2 reales) y más de 350 000 maravedíes, o 160.7 marcos de plata (1286 patacones, 6 reales). Zarco sostuvo, además, que Alonso de Vargas, otro íntimo amigo de Villalobos y Castellanos y veedor del lugar, recibió seis o siete cargas de oro y plata, supuestamente a cambio de herrajes y clavos. Las cuentas oficiales muestran que Vargas registró 44 520 maravedíes (20.4 marcos de plata, o 163 patacones, 5 reales). Baltazar de Çamora, un sastre de profesión, dueño de una tienda junto con Pedro González (el representante local de la hacienda real y teniente de corregidor que presidió sobre parte del caso de Zarco), y Francisco de Rojas, el comendador y sacristán de la iglesia mayor, también tenían vínculos estrechos con la compañía de Escobar o declararon en favor de él, y habían entregado diversas cantidades de tesoro para que fuera aquilatado. Estas entradas y la identidad de los registrantes brindan evidencias

circunstanciales en respaldo de las acusaciones de soborno hechas por Zarco y otros.[26]

Los sobornos y la difusión extraoficial del tesoro en la economía local fueron sostenidos igualmente por dos yanaconas, que se quejaron a las autoridades, en otro pleito, de que Escobar y su socio Baltazar Castellanos les habían prometido tierras y además una yegua, si aceptaban declarar que Zarco no había sido el primer español que excavó en Yomayoguán. Estas acusaciones de soborno eran evidentemente ciertas; el expediente judicial señala que Escobar posteriormente donó un solar en Trujillo a cada yanacona. Además, Pedro de Sigura, un comerciante residente en Trujillo, admitió haber sido sobornado por Escobar y sus socios, y haber mentido bajo juramento la primera vez que fue interrogado. Zarco y su abogado, asimismo, afirmaron que los miembros de la compañía usurpadora misma usaban tesoros no declarados para sobornar a otras partes. Otro testigo nativo admitió que uno de los socios de Escobar le ofreció un tomín (menos de 2 reales) después de testificar, pero posteriormente sostuvo que se trataba de su jornal diario. Además del soborno, Escobar y compañía amenazaron a algunos testigos con la muerte por descuartizamiento.[27]

El incumplimiento en la declaración de tesoros y el estafar a la corona no fueron las únicas irregularidades. El largo pleito judicial de Zarco sugiere fuertemente que fue víctima de un complot para arrebatarle su hallazgo. Don Antonio, el jefe y vocero de los chimúes, renunció a su juicio contra Francisco Escobar y Pedro Núñez de Arraya, quienes habían formado una sociedad para explotar el lugar. Lo hizo, alegaron Zarco y su abogado, después de que Zarco y Núñez de Arraya pagaran 500 pesos (934 patacones, 6 reales) a Rodrigo Calvillo, un intérprete que vivía en casa de Escobar y dormía con su sir-

[26] Ib., 25, 128 y 570v.
[27] Ib., 327, 462, 494v, 499, 506, 508v-10v, 559v y 598.

circunstanciales en respaldo de las acusaciones de soborno hechas por Zarco y otros.[26]

Los sobornos y la difusión extraoficial del tesoro en la economía local fueron sostenidos igualmente por dos yanaconas, que se quejaron a las autoridades, en otro pleito, de que Escobar y su socio Baltazar Castellanos les habían prometido tierras y además una yegua, si aceptaban declarar que Zarco no había sido el primer español que excavó en Yomayoguán. Estas acusaciones de soborno eran evidentemente ciertas; el expediente judicial señala que Escobar posteriormente donó un solar en Trujillo a cada yanacona. Además, Pedro de Sigura, un comerciante residente en Trujillo, admitió haber sido sobornado por Escobar y sus socios, y haber mentido bajo juramento la primera vez que fue interrogado. Zarco y su abogado, asimismo, afirmaron que los miembros de la compañía usurpadora misma usaban tesoros no declarados para sobornar a otras partes. Otro testigo nativo admitió que uno de los socios de Escobar le ofreció un tomín (menos de 2 reales) después de testificar, pero posteriormente sostuvo que se trataba de su jornal diario. Además del soborno, Escobar y compañía amenazaron a algunos testigos con la muerte por descuartizamiento.[27]

El incumplimiento en la declaración de tesoros y el estafar a la corona no fueron las únicas irregularidades. El largo pleito judicial de Zarco sugiere fuertemente que fue víctima de un complot para arrebatarle su hallazgo. Don Antonio, el jefe y vocero de los chimúes, renunció a su juicio contra Francisco Escobar y Pedro Núñez de Arraya, quienes habían formado una sociedad para explotar el lugar. Lo hizo, alegaron Zarco y su abogado, después de que Zarco y Núñez de Arraya pagaran 500 pesos (934 patacones, 6 reales) a Rodrigo Calvillo, un intérprete que vivía en casa de Escobar y dormía con su sir-

[26] Ib., 25, 128 y 570v.
[27] Ib., 327, 462, 494v, 499, 506, 508v-10v, 559v y 598.

vienta, para que persuadiera (o sobornara) a don Antonio buscando que pasara a ser socio suyo. Don Antonio aceptó a cambio de la promesa de recibir la mitad del tesoro, sugiriendo así que los españoles aceptaban el derecho que los indios tenían sobre el lugar; Escobar y Núñez compartirían la otra mitad. La mitad hispana fue eventualmente dividida en partes iguales entre Escobar, el bachiller Pedro Ortiz (como albacea de los bienes del recientemente fallecido Pedro Núñez de Arraya y alcalde mayor de la ciudad), Pedro de Prado, Baltazar Castellanos, Miguel de Villalobos y el corregidor, el licenciado Pineda: cada uno de ellos recibió la doceava parte del total. El acuerdo de división de esta mitad, fechado el 4 de julio de 1559, contiene palabras incriminatorias. Los socios hispanos incluyeron al corregidor, «porque d[e] Oy en adelante os ofreceis a solicitar e faborecer los negoçios q[ue] sobre la d[ic]ha guaca se tratan con alonso zarco sordo sobre la d[ic]ha guaca o los que Se trataren sobre ella con otras qualesquier personas en la abdiençia rreal de los Reyes... y por otras buenas obras que de bos abemos reçebido y esperamos rescebir». Las sugerencias de actos ilegales —entre ellos la concusión, la colusión y el favoritismo— a expensas de la justicia son inequívocas.[28]

Menos de una semana después, don Antonio aceptó dividir su parte en seis partes iguales (o un doceavo del total): entregó una parte al corregidor Pineda y otra a Pedro de Hojeda, el veedor y alguacil asignado para que vigilara la *huaca*,[29] y retuvo cuatro partes para sí mismo y sus súbditos. Al día siguien-

---

[28] Ib., 422, 549v, 554-54v. El rey y los oficiales reales de mayor jerarquía reconocieron las desventajas inherentes a las sociedades formadas entre los excavadores y los funcionarios locales (AGI/AL 28B, n.° 2, 216v). En 1560, Rodrigo Calvillo también estuvo a cargo de hacer que los pescadores nativos aprovisionaran a la ciudad de Trujillo. Además, extorsionó a los que hacían chicha ilegalmente. AGI/J 404, 516-17 y 580.

[29] AGI/J 404, 97v. Hojeda posteriormente cedió la mitad de una parte (¿la suya?) de una «guaca» (¿cuál?) a la hija de Alonso Ortiz, el hermano del bachiller Pedro Ortiz (ART/LC 1559).

te, don Antonio firmó otro acuerdo en el que daba a Pineda otro sexto de su parte.[30] A cambio, el corregidor debía contribuir con los costos (¿de la excavación?) y proporcionarle a don Antonio un letrado en Los Reyes, en caso de que Zarco apelara ante la Audiencia.[31]

Estos acuerdos muestran que Zarco se enfrentaba a toda la gama de la sociedad local, desde el corregidor (la autoridad real más alta) hasta el veedor nombrado (quien registraba la parte de la corona *in situ*) y el alguacil (que lo arrestó y repartía la mita), así como al Bachiller Pedro Ortiz (un terrateniente y regidor), Baltazar Castellanos (un notario) y don Antonio y la sociedad india, además de todas sus amistades, conocidos, simpatizantes y seguidores. Con tan poderosa coalición en su contra, Zarco libró una batalla perdida en pos de justicia.[32]

El caso de Zarco siguió siendo obstaculizado por la red de vínculos de sus adversarios hasta la misma Audiencia en Los Reyes. Cuando solicitó una certificación de su protesta contra la sociedad, Antonio de Paz, el notario y un claro seguidor de Escobar, se rehusó a dársela. Rodrigo Calvillo, el intérprete, identificado ya como un seguidor de Escobar, no traducía fielmente. Por último, Zarco se topó con que la hija del corregidor Pineda había contraído matrimonio con un oidor, el licenciado Sayavedra [sic]. Al final, él y su abogado pensaban que su única esperanza de obtener justicia era apelando al Consejo de Indias, en España, donde finalmente fue vindicado, por lo menos en parte.[33]

A este nivel, el caso parece ser el de un ingenuo y empobrecido buscador de tesoros contra unas personas inescrupu-

---

[30] AGI/J 404, 504 y 641. No queda claro si Pineda recibió otro sexto de los cuatro doceavos (1/6 x 4/12 = 1/18) que don Antonio retuvo, o un doceavo completo.
[31] AGI/J 404, 551v-52.
[32] Ib., 97v, 98 y 141.
[33] Ib., 379-80, 554-54v, 557v, 558v, 559v, 560, 641 y 653.

losas que le arrebataron su denuncio, ayudadas por funcionarios codiciosos y por otros, ansiosos de conseguir parte del botín. Como mencionáramos arriba, el corregidor, el teniente de corregidor, el notario, el alguacil y los veedores se opusieron a Zarco, y los indios chimúes le resistieron desde el principio. Las autoridades intentaron disuadirlo arrestándolo y desterrándolo para sacarlo del camino. Su masivo encubrimiento fue tan claro que, en diversos momentos, Escobar y Castellanos intentaron comprarlo con 3150 (5888 patacones, 7 reales) y 20 000 a 40 000 pesos (37 389 patacones, 6 reales a 74 779 patacones, 3 reales) respectivamente, en un intento por mantener el caso en la localidad. Zarco luchó tenazmente por lo que él pensaba era suyo en justicia.[34]

### 5.3. De tumbas y templos: el lado indio de la historia

En el manuscrito del juicio de Zarco queda casi perdida una segunda y ligeramente distinta versión de la historia, la del punto de vista nativo. Ella captura a los chimúes en un momento en que solo estaban parcialmente aculturados y luchaban por hacer frente a un sistema de valores rival. Esta versión muestra que los españoles virtualmente prestaron oídos sordos a la cultura nativa: los chimúes intentaron explicarse ante los españoles pero sus palabras no fueron atendidas. Los españoles locales estaban cegados por su búsqueda de oro, su miopía cultural y sus propios intereses.

En 1558, 26 años después de la conquista, no se podía decir que los pobladores originarios de la costa norte estuvieran hispanizados (incluso los que vivían en constante y estrecho contacto con los españoles del valle del Chimú, donde se encontraba la capital provincial hispana). Pocos de los funcionarios

[34] Ib., 36v-37, 117v, 512, 544 y 832v.

nativos —ni siquiera don Antonio y mucho menos los comuneros— sabían suficiente castellano como para declarar sin un intérprete. Los nativos no siempre podían entender un concepto, ni siquiera cuando una palabra castellana específica podía ser traducida. Por ejemplo, un español sostuvo que «debaxo de juramento no dizen verdad porque no saben q[ue] cosa es juramento».[35] Todavía eran raros los indios que habían adoptado algún aspecto de la cultura material española y seguían siendo motivo de comentarios. Dos de ellos, Diego de Paz y Hernando de Segovia, habían tomado nombres y vestimenta hispana. Se les describía como personas sumamente aculturadas y entendidas («muy ladino[s] y entendido[s]»), pero, en la larga lista de testigos, ellos fueron la excepción y no la regla.[36]

Además, un número significativo de los testigos nativos aún no había abrazado el cristianismo. Ellos aún contaban con nombres indígenas y cuando tenían que declarar juraban según su propia «ley», no por la cruz. Don Antonio mismo admitió que su conversión al catolicismo era bastante reciente: «e entendido de pocos tienpos aca las cossas de n[uest]ra santa fee catolica y e ydo perdiendo el temor y miedo que antiguamente yo e los demas naturales deste rreino soliamos tener al diablo».[37] Es evidente que él había incorporado a su sistema de creencias unas ideas europeas sobre el culto al diablo y el paganismo. Pero su conversión y bautismo probablemente fueron motivados más por conveniencia política que por una devoción sincera.[38] Para la mayoría de los nativos, la conver-

---

[35] Algunas respuestas breves y abruptas sugieren que los testigos nativos estaban intimidados y que buscaban escapar de una situación incómoda.

[36] AGI/j 404, 7, 57, 254, 331v-32, 364 y 610. Compárese con el comentario de Lizárraga, Fray Reginaldo de, art. cit., pp. 283, sobre el curaca hispanizado de Jayanca.

[37] Ib., 252-52v, 420 y 516v-17. Véase también Silverblatt, Irene. «Dioses y diablos: idolatrías y evangelización». *Allpanchis*, vol. 16, n.° 19, 1982, especialmente pp. 37.

[38] Digo esto porque los encomenderos influían en la elección del sucesor y había quienes alegaban que don Antonio no era el heredero legítimo. Esto podría no haber sido cierto, pues Feyjóo de Sousa, Miguel, l. cit., sostuvo (aunque 200 años después) que sí

sión podía muy bien ser asimilada al bautismo, la adopción de un nombre cristiano y la contribución prestada al mantenimiento de la iglesia. Para los más de ellos, no era sino un vacuo reconocimiento de otro nuevo dios o poder.[39]

Las reacciones a la excavación de Yomayoguán ciertamente sugieren que los chimúes no habían abandonado su veneración precolombina de ciertos objetos, estructuras y lugares. Según Escobar (quien no era un observador imparcial),

> [...] los yndios que se hallaron en esta çiudad y cerca della como nos entendieron y vieron en la posesion de la d[ic]ha guaca se movieron todos llorando escandalizados y fizieron gran rruido y alboroto con grandes gritos de donde se entendio si se puede dezir q[ue] toda su fee y esperança tenian en los ydolos en [e]l demonio en los prestijos y su perestiçiones de aquel lugar q[ue] toda folee [?] y mochauan honrravan y adoravan al demonio y ansi dizen q[ue] luego que aquel lugar sera descubierto an de pereçer todos los yndios lo qual se nuestra mas claro ser ansy por ser el movimiento llanto y alboroto que fizieron universal y aun aora[,] luego como entendieron que los españoles les deshazian la d[ic]ha guaca y adoratorio[;] que sy fuera lo quel d[ic]ho don antonio quiere dezir [un entierro de sus antepasados], que [yo] niego[,] el solo se moviera y algunos que anduvieran con el y no todos en universal como d[ic]ho es [...].[40]

Aquí, Escobar proyecta a la escena la perspectiva individualista hispana, que también era la suya. Él asumía que únicamente una persona y su familia se verían afectadas si se perturbaba una tumba ancestral. Lo que no comprendía era el significado que un complejo funerario semejante tenía como símbolo del origen, la historia, la supervivencia y la prosperidad de todos los seguidores de don Antonio. Él no lograba en-

---

lo era. El virrey Francisco de Toledo informó que las prácticas religiosas nativas persistieron hasta la década de 1570 (AGI/AL 28B, n.° 2, 33v).

[39] MacCormack, Sabine, ob. cit., sobre todo cap. 2.

[40] AGI/J 404, 277v-78. Esta cita cubre un vacío señalado por Salomon, Frank, art. cit., pp. 213.

tender que los miembros de esta comunidad no pensaban en términos de familias nucleares o siquiera extensas, tal como las definían los europeos; ellos pensaban que los vivos y los muertos estaban todos emparentados y eran interdependientes.[41]

Otros testigos describieron los gemidos y los lamentos de los nativos en forma bastante similar. Unos cincuenta años más tarde, Guamán Poma de Ayala retrató una escena típica de un entierro entre los pueblos de las zonas norteñas del antiguo Imperio Incaico (el Chinchaysuyo; véase la Fig. 4). Obsérvese el llanto a medida que el difunto es llevado a la estructura funeraria. Un complaciente Escobar añadió que desmantelar («sacar») la *huaca* serviría «para desarraigar de los entendimientos destas gentes tan grandes e ydolatrias y errores y es tan gran benef[ici]o para su conversyon a n[uest]ra s[an]ta fee catolica». En cierto sentido, él pintaba el saqueo de la *huaca* como un acto extirpador y cuasi religioso o devocional.[42]

La atribución que los españoles hacían de las creencias y supersticiones erróneas a un culto diabólico, era una forma común de distinguir entre *ellos* y *nosotros*. Reflejaba, pues, una visión cósmica y un sistema de creencias europeo que se remontaba a la Edad Media. En América, en general, y en la costa norte peruana en particular, los españoles usaron este lenguaje en las peticiones formuladas a las autoridades reales, como una forma de recordar a los funcionarios que debían discriminar, y predisponerlos para que favorecieran el lado europeo, civilizado y cristiano de la historia.[43]

A ojos de los españoles locales, los nativos no solo eran adoradores del demonio, sino también «borrachos, chicheros» y «mentirosos». Las castas también perpetuaban los estereoti-

---

[41] Véase Espinoza Soriano, Waldemar. «Un testimonio sobre los ídolos, huacas y dioses de Lampa y Cajatambo, siglos XV-XVII». *Scientia et praxis*, 1980, pp. 116.
[42] AGI/J 404, 115v-16, 131 y 277-78.
[43] Silverblatt, Irene, art. cit., especialmente pp. 37, 40; MacCormack, Sabine, l. cit.

Figura 4
Dibujo de Guamán Poma de Ayala de una procesión en el norte peruano

pos negativos de la personalidad y la conducta nativas. Para Domingo de León, un mulato sillero de unos veinte años, los indios «tiene[n] de costumbre ordinariamente estan borrachos e que son mentirosos por que de costumbre todos los yndios mienten». Zarco y los abogados de la sociedad usaron estas observaciones, nacidas de la falta de comprensión, la desconfianza y el miedo, en un intento por desacreditar a los testigos nativos. Esta era una forma conveniente de denigrar a los indios, minar su credibilidad y, por último, ignorar lo que dijeran.[44]

A pesar del problema del lenguaje, del gran abismo cultural que separaba a europeos y nativos, y del innegable prejuicio de las declaraciones españolas, los chimúes lograron establecer unos precedentes útiles en sus esfuerzos, finalmente infructuosos, por salvar Yomayoguán. Su historia es una historia de resistencia.[45] En su defensa legal, su versión de los acontecimientos partía de la afirmación de que ellos excavaron Yomayoguán primero: una pretensión que los españoles ignoraron pero jamás negaron. Los curacas conocían la función y el significado que tenían varias de las estructuras indígenas que había dentro de sus dominios. Tanto don Antonio como don Juan de Collique sabían dónde estaba enterrado el «tesoro» (véase el Capítulo 2). De hecho, en 1566, don Juan ofreció revelarle a Cuenca la ubicación de un lugar de estos para salvarse de ser ejecutado. Don Antonio conocía la ubicación del «tesoro» y después de observar a Zarco explorar en los alrededores de Yomayoguán, él y sus súbditos recurrieron a la violencia y luego decidieron adelantarse a los esfuerzos hispanos, excavando ellos mismos el lugar,[46] tal vez revelando en el proceso el lugar exacto de los objetos de metal y demás bienes preciosos que originalmente

[44] AGI/J 404, 495, 599 y 610-11v.

[45] Ib., 4, 41, 105v, 108v, 129, 136v, 145v, 150, 239 y 277-77v.

[46] Ib., 108 y 369v; J 458, 1468. Esto es consistente con la versión de Feyjóo de Sousa, Miguel, ob. cit., pp. 25-26, dos siglos más tarde.

habían sido depositados como ofrendas. Don Antonio incluso viajó a Los Reyes para solicitar una licencia del virrey.[47]

Los españoles ni siquiera tuvieron en cuenta estos esfuerzos. Zarco y Escobar presentaron un testigo tras otro para probar quién de ellos había sido el primero en cavar en Yomayoguán, desechando por completo los esfuerzos de los nativos. Según la legislación hispana, la primera persona (esto es, española) que excavara un lugar tenía derecho a cualquier tesoro hallado allí, una vez se pagara su parte a la corona:

> [...] despues que los españoles vinieron aeste rreino hasido y es usso y costunbre en la quieta pacifica pu[bli]camente y sin contra diçion q[ue] los españoles con li[cen]c[i]a de la Just[ici]a presente un veedor puesto por los of[ici]ales r[e]ales han sacado y sacan muchas guacas y gosado y gozan dellas sacado lo que perteneçe a Su Mag[es]t[ad] y esto asido y es vso y costunbre como d[ic]ho es de mas de veynte y treinta años aeste p[ar]te [...].[48]

Para justificar aun más sus razones para poseer la *huaca* y denegar las pretensiones de los nativos, Escobar sostuvo que:

> [...] lo que ay en la d[ic]ha guaca son cosas que alli ofreçieron al demonio en diversos tienpos antiguos diversas personas y cada uno lo que alli ofreçio luego como lo ofreçio lo uvo por derelito y dexo de ser señor de aq[ue]llo que ofreçio y su voluntad fue ofreçello dallo y hazer señor dello al demonio y ansi como de cosas avidas pro derelito se hazer señor dellas qualquiera que los ocupa luego como los ocupa y pues nosotros ocupamos la d[ic]ha guaca tan legitimamente claro es q[ue] tenemos adq[u]erido el señorio dello [...].

---

[47] AGI/J 404, 196 y 260. El virrey respondió que no era necesario que los nativos tuvieran una licencia para excavar huacas (folio 252v). ¿Era este, acaso, un reconocimiento tácito de sus derechos sobre estas estructuras?

[48] AGI/J 404, 4v, 115v, 137v, 155, 159, 265, 278, 326, 361, 365, 365v, 369v, 401 y 455. Un decreto del Conde de Nieva estipulaba que nadie podía abandonar (dejar sin trabajar) una huaca por más de diez días; en caso contrario, otras personas tenían derecho de reclamarla y trabajarla (fechado ¿26? [bre]-156? [1564]) (ART/CoO, l. 156, exp. 282, 8-1592, 17v-19).

Los españoles impusieron su voluntad, sin preocuparse mucho por las tradiciones nativas.[49]

En su alegato, don Antonio argumentaba que él era propietario de la *huaca* según la tradición nativa en tanto que era heredero de la jurisdicción y dominio (como vimos en el Capítulo 3) de los anteriores gobernantes nativos,[50] y que, según la legislación española, también tenía derecho a los tesoros por ser la primera persona que había excavado allí. Don Antonio implicaba así que la tumba o «casa» (que es como él y los demás chimúes repetidamente se refirieron a Yomayoguán) era un producto del esfuerzo colectivo de los nativos, esto es, que había sido hecho por el hombre y que no era algo naturalmente disponible o silvestre.[51] En cuanto tal debía ser reclamada y poseída como propiedad privada, en el sentido hispano del término. Posteriormente, los nativos de Lambayeque afirmaron, sobre la misma base, que los señores eran propietarios de las *huacas* y vivían en ellas. El hecho de que don Antonio estuviera dispuesto a querellarse en la corte para defender sus creencias y derechos es, tal vez, lo que motivó el subsiguiente arreglo y sociedad con los españoles, lo que indica la aceptación implícita por parte de estos últimos de su defensa y los principios subyacentes.[52]

Don Antonio no especifica explícitamente sus motivos para unirse a la sociedad en ningún lugar de los testimonios trans-

---

[49] AGI/J 404, 278v.

[50] Feyjóo de Sousa, Miguel, l. cit., señala que era un descendiente directo del gobernante chimú Chumancauchu.

[51] Véase el examen que Murra hizo de esta distinción (Murra, John V., «Las etnocategorías, sobre todo la pp. 438) y el Capítulo 3.

[52] AGI/J 404, 6, 112, 145v-6, 252v, 261 y 272-273; ANCR/1586-1611, 14v, 16v. La documentación manuscrita posterior procedente de Trujillo, Lambayeque y Cuzco deja en claro que el derecho de excavar una estructura indígena era independiente de la propiedad de la tierra. Así, en el Cuzco, los particulares recibían licencias para excavar un lugar en tierras pertenecientes a otros (ANP/SG, l. 2, c. 32 y licencias para excavar huacas en la sección Real Hacienda del ART).

critos. En cierto momento sí afirmó que su parte de los artículos sacados de Yomayoguán había de ser usada para aliviar la carga de sus súbditos tributarios, de modo que «no fuesen tan molestados como son por ellos [los tributos]». Podemos, por tanto, concluir que este legado fue su motivación para unirse en sociedad con los españoles. Nótese que esta conclusión es consistente con el valor andino de la redistribución, que seguía siendo crucial para la continua legitimidad de su liderazgo, y que es exactamente lo opuesto de la ambición y el individualismo mostrado por los españoles.[53] Tras la muerte de don Antonio, sus principales exigieron más de 24 000 pesos en plata ensayada (39 705 patacones, 7 reales) de su parte. Usaron más de 18 000 pesos (29 779 patacones, 3.3 reales) para invertirlos en censos, cuyo ingreso habría de ser usado para pagarle el tributo a don Diego de Mora, su encomendero (Feyjóo de Sousa reportó una transferencia similar dos siglos más tarde, cuando 25 000 pesos ensayados de 13.5 reales cada uno [que equivalían a 42 187 patacones, 4 reales] fueron invertidos en haciendas, para así brindar un flujo constante de ingresos con que pagar el tributo).

Don Antonio también prestó parte del dinero. En su testamento, fechado entre el 6 y el 14 de octubre de 1573, Alonso de Ávila admitió tener una deuda de 400 a 500 pesos (de plata corriente de 9 reales cada uno, o 450 a 562.5 patacones). El dinero que debía a don Antonio y a sus súbditos y herederos provenía de su parte del tesoro de la *huaca* Yomayoguán.[54]

Don Antonio sostuvo, además, que había una distinción entre templos y tumbas tal vez exagerando adrede las diferencias. Los chimúes insistieron repetidas veces en que Yomayoguán no era una *huaca*. Argumentaban que era una casa o tumba («sepultura», «enterramiento») donde estaban enterra-

[53] Feyjóo de Sousa, Miguel, ob. cit., pp. 26; AGI/J 404, 252v.
[54] ART/CaO, l. 3, exp. 65, 15-X-1573, 3-5.

dos el padre, los abuelos y otros antepasados de don Antonio. Yomayoguán «no es guaca sino enterram[ien]to de sus aguelos y asendientes».[55]

A pesar de todo, los españoles siguieron llamándola *huaca*, refiriéndose a ella como un templo o santuario, no como una tumba.[56] Por ejemplo, Escobar y su grupo la describieron como un

> [...] adoratorio y guaca donde antiguamente le solian mochar ofreçer honrrar y adorar con sus prestijios y sedemonias [...] y ansi parece ser tal guaca y oratorio pues aun ques lugar antiquisimo en la superfiçie del pareçen muchos guesos de niños ovejas y carneros de la tierra y lana y otras señales de sacrificios [...]. [57]

Para respaldar su argumento, Escobar y Núñez de Arraya presentaron al corregidor telas y unas pequeñas «figurelas» de lana, manchadas con sangre, «lo qual esyvo ante S[u] M[agestad] para en prueva de que estas cosas son ofreçidas al demonio y la sangre es sacrifiçio que le hizieron los yndios y que conste como aquel lugar es guaca y adoratorio y no sepultura ni enterramiento».[58]

---

[55] AGI/J 404, 106-6v, 107v, 111v, 112, 130v y 826. Todas las declaraciones presentadas en el proceso fueron registradas en castellano. El examen de los diccionarios existentes para las lenguas indígenas de la costa (mochica o yunga) no reveló ninguna palabra conocida para templo o palacio. La palabra mochica para huaca es *töni*. Usadas como sufijo, las letras *-an* significan «el lugar» o «casa de». Por lo tanto, Yomayoguán tal vez signifique el lugar o casa de Yomayogu. El significado de este topónimo requiere de mayores investigaciones (Richard Schaedel, comunicación personal, 11 de septiembre de 1991).

[56] ¿Podría esto haber sido influido por el derecho al botín de las mezquitas capturadas a los enemigos musulmanes, legado por la reconquista? De ser así, llamar templos o santuarios a las huacas habría dado a los españoles el derecho de saquear y conservar los bienes hallados dentro de las estructuras.

[57] AGI/J 404, 277.

[58] Ib., 26v. Oliva, Reverendo Padre Anello. *Historia del reino y provincias del Perú, de sus incas reyes...* (1598). Lima: Imprenta y Librería de San Pedro, 1895, pp. 135, informa que Arriaga encontró *conopas* (estatuas; véase mi examen más detallado *infra*) manchadas con sangre de los sacrificios hechos por los indios.

Los testimonios presentados en el caso están divididos sobre si Yomayoguán fue un templo o una tumba. En cierto momento, el corregidor coincidió en que la *huaca* era una tumba, pero se mostró evasivo después de escuchar a los colonos hispanos, admitiendo no estar seguro de qué cosa era realmente la estructura. Él se refirió a ella como una «guaca o enterramiento o otra qualquiera cosa que sea [...] guaca o enterramiento o adoratorio». Sus vacilaciones y la reacción del virrey a la solicitud que don Antonio hiciera de una licencia indican la aceptación equívoca de la definición nativa por parte de las autoridades hispanas.[59]

### 5.4. La *huaca* que tal vez no lo fue

La distinción chimú entre templos —*huacas*— y tumbas resulta intrigante porque rara vez es mencionada específicamente en algún otro lugar de la bibliografía cronística. Como ya vimos, la mayoría de los españoles contemporáneos usaba *huaca* para referirse a todo aquello que los nativos consideraran sagrado. El padre Anello Oliva definió las *huacas* de modo aun más amplio, como «cossas señaladas y notables», incluyendo a los objetos inusuales, los dioses, los espíritus o los ídolos que representaban a dioses o fuerzas de la naturaleza. Añadía que los nativos adoraban a las *huacas* y también los lugares en que estas habían estado. De igual modo, Cobo constantemente define *huaca* como dios, ídolo o «lugar de adoración (como templos, sepulturas y cualquiera otro de los que veneraban y en que ofrecían sacrificios)».[60] Miguel Cabello de Valboa, Betan-

[59] AGI/J 404, 163v y 253v.

[60] Oliva, Reverendo Padre Anello, ob. cit., pp. 130, 132-134; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 149. Cobo también examina las personas (pp. 166) u objetos extraordinarios o inusuales como huacas. Su lista de ellas se refiere a casas, fuentes o manantiales,

zos y Santillán también usaron o interpretaron el término de forma imprecisa. En una relación anónima fechada en 1571, la palabra fue usada para referirse tanto a los templos como a las tumbas.[61]

Varias crónicas usan el término de modo inconsistente. Así, el padre Joseph de Acosta, en un momento dado, específicamente define *huaca* como «adoratorio»: un templo o santuario. Pero igualmente usa el término para referirse al mundo natural (el sol, la luna, un manantial, un árbol, un río); a las representaciones de las fuerzas de la naturaleza o dioses; a objetos extraordinarios y momias: en suma, todo lo que los nativos veneraran o respetaran como algo divino o sagrado. De igual modo, los agustinos, describiendo principalmente su experiencia en Huamachuco, definieron las *huacas* como «oratorios donde están los ídolos, y muchos hechiceros». En la práctica también usaban esta palabra para aludir a los ídolos individuales.[62]

---

cuevas, cerros, llanuras, piedras, ídolos, árboles, lugares, templos, entierros, lagos, chacras, mojones, cercos, lugares de descanso y plazas (pp. 169-186). Nótese que Patricia Lyon ha señalado que los nombres de las huacas de la lista de Cobo parecen ser los nombres de los lugares donde [estas/éstas] se encontraban (en Rowe, John Howland. «Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco». *Histórica*, vol. 5, n.° 2, diciembre de 1981, pp. 212).

[61] Vargas Ugarte, Rubén. *Historia de la iglesia en el Perú (1511-1568)*. 5 vols. Lima: Santa María, 1953, vol. 1, pp. 29; Van de Guchte, Maarten, I. cit.; Cabello de Valboa, Miguel, ob. cit., pp. 311, 384; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 14, 67, 88, 191, 249-250, 301; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 23-32; «Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú». En: Esteve Barba, Francisco (ed.). *Biblioteca de autores españoles*. Madrid: Gráfica Norte, 1968, vol. 209, pp. 157-159; «Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros (junio 26, 1571)». En: Torres de Mendoza, Luis (ed.). *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de América y Oceanía*. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quiroz, 1872, vol. 17, pp. 5-177.

[62] Acosta, Padre José de, ob. cit., pp. 219, 221, 223, 224, 247, 270, 299; Agustinos. «Relación de la religión y ritos del Perú». En: Pacheco, Joaquín F., Francisco de Cárdenas y Luis Torres de Mendoza. *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y colonización de América y Oceanía*. Madrid: Imprenta de Manuel Quirós,

Otros autores utilizaron el término de forma más específica, reconociendo distintos tipos de *huacas*. Una relación anónima no fechada lo usa para referirse tanto a los objetos de devoción como a los lugares donde se les rendía culto. Las huacas podían ser cosas naturales que tenían alguna peculiaridad digna de señalarse, como las cumbres de las montañas («cumbreras», «apachitas»), los bosques («montes», «ocros»), los manantiales («fuentes», «pucyu») o las cuevas («huacas»), o podían también ser hechas por el hombre, como los montículos funerarios («huacas») (para el autor anónimo que enumeraba estos usos, el término traducía distintos conceptos y denominaba cosas distintas).[63]

De igual modo, el estudio más completo de las supervivencias religiosas nativas, escrito por el Padre Pablo José de Arriaga con la finalidad de extirpar lo que a sus ojos eran prácticas «paganas», desagregó la categoría general de *huaca* en distintos tipos. Un tipo incluía las fijas y permanentes (como el sol, el mar, la tierra, los manantiales, ríos, cerros y cumbres nevadas); otro tipo comprendía las *huacas* móviles, como las *conopas* (pequeñas figuras de piedra o arcilla, usadas en los rituales de fertilidad agrícola), *mamazaras* (la madre maíz, también conocida como *zara mama*), *compas*, *huancas* (piedras) y momias (llamadas *malquis* en la sierra o *marcayoc* y *munaos* en la costa).[64] Arriaga prosigue señalando que los nativos también adoraban los lugares donde estaban las *huacas*. Señala, además, que la palabra quechua para los antiguos entierros (de abuelos y antepasados) era *machay*, aunque sin precisar si se trataba de *huacas* o

1864-1865, vol. 3, pp. 11-12, 15, 17, 20-21, 23, 25, 27, 28-32, 34-37, 40-41, 44-45, 48-49 y 51.

[63] «Relación de las costumbres...», pp. 154, 158-160. Véase también Vargas Ugarte, Rubén, ob. cit., vol. 1, pp. 34-35.

[64] Según Richard Schaedel, *munaos* quiere decir «momia de antepasado». Este es otro indicio de que los nativos estaban diciendo la verdad (comunicación personal, 9 de diciembre de 1988).

no. Si, como él dice, los lugares donde los nativos rendían culto eran sagrados, entonces las tumbas encajarían con su definición general de *huaca*.[65]

En pocas de las obras contemporáneas se define el vocablo y luego se lo usa de modo consistente. En el Segundo Concilio Provincial (1567-1568), *huaca* se refiere a un templo o adoratorio. Polo de Ondegardo lo usa para referirse a los dioses o a sus ídolos, no para los adoratorios. En su «Relación de las fábulas y ritos de los incas» (1574), Cristóbal de Molina se refiere a las *huacas* como ídolos cuando se las usaba solas. Por lo tanto, cuando dice «huacas y adoratorios» se está refiriendo a los ídolos y a los lugares o estructuras donde se les rendía culto. De igual modo, Guamán Poma de Ayala habla de «guacas ydolos» cuando traza los orígenes de las creencias y prácticas religiosas nativas. Él dice que durante el reinado del emperador Pachacuti Ynga Yupanqui se construyeron templos para los dioses, ídolos y huacas; después de examinar a los incas, Guamán Poma, por lo general, traza una distinción entre templos y *huacas*, con una excepción. En estos casos usa *huaca* para referirse a los ídolos y a los lugares donde se los adoraba, no a tumbas.[66]

---

[65] Arriaga, Padre Pablo José de. *La extirpación de la idolatría en el Perú* [1621]. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Lima: Sanmartí, 1920, segunda serie, vol. I, xxix-xxxii, pp. 8-9, 11-12, 14, 16-17, 25, 44, 55, 59, 85, 126; Espinoza Soriano, Waldemar, art. cit., pp. 116-117; Vargas Ugarte, Rubén, ob. cit., vol. 1, pp. 34, 36; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 336. Véase también Carrera, Padre Fernando de la, ob. cit., pp. 68; Molina, Cristóbal de. «Relación de las fábulas y ritos de los Incas» (1574). *Las crónicas de los Molinas*. Lima: Librería e Imprenta D. Miranda, 1943, pp. 43.

[66] Polo de Ondegardo, Lic. Juan. «Información acerca de la religión y gobierno de los Incas» (1571). En: Urteaga, Horacio H. *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Lima: Sanmartí, 1916-1917, vol. 4, pp. 6, 12, 16, 31, 34, 37, 38, 42-43, 100-101, 112-113, 194, 201; Molina, Cristóbal de, art. cit., pp. 9, 10, 21-26, 29-30, 34-36, 39, 44, 46-60, 63-64, 69-73, 75-77, 80-83; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 73 [73], 81 [81], 87 [87], 101 [101], 109 [109], 183 [185], 237 [239], 239 [241], 241 [243], 243 [245], 255 [257], 267 [269]. Para el Segundo Concilio Provincial véase Mannheim, Bruce, ob. cit., pp. 295.

Que los nativos originalmente distinguían entre templo y tumba queda confirmado independientemente por Juan de Matienzo en el *Gobierno del Perú*, su bien conocido y confiable (aunque no libre de sesgos) compendio de la temprana legislación colonial. En el capítulo 39, Matienzo distingue claramente entre las tumbas, que él sostiene que debían en propiedad ser llamadas *chulpa* o *aya*, y los oráculos o santuarios, que eran técnicamente conocidos como *huaca* o *vilca*.[67] Matienzo describe como sigue las prácticas funerarias indígenas y esta distinción:

> Ansi, los indios de este Reino acostumbraban a enterrar, con los cuerpos de los caciques y grandes señores, vasos de oro y plata en que ellos bebían, y otra mucha plata y oro, y piedras preciosas, y vestidos de mucho valor, y aun enterraban vivas las mugeres que tenian más queridas, y sus criados, porque pensaban que habían de resuscitar y les habían —aquellas que enterraban con los muertos— de servir con los mates y vasos que allí metian [...] y estos enterramientos se llamen en la lengua general de los indios *chulpa* o *aya*, aunque el vulgo comunmente los llama huaca [...].[68]

Prosigue señalando sobre la costa norte («los llanos») que:

> [...] especialmente en la ciudad de Truxillo, se han hallado muchas sepulturas de estas, tan altas como un gran monte o cerro, todo hecho a mano, y dentro están hechos gentiles aposentos de bóveda, y allí asentados los cuerpos muertos, y de sus criados que consigo enterraron, y mucho oro y plata [...]. Las que verdaderamente se dicen huaca, y por otro nombre *vilca*, son oráculos y adoratorios [...].[69]

---

[67] Matienzo, Juan de, ob. cit., pp. 128-131, analiza quién —los nativos o los españoles— tenía derecho a excavar las tumbas. Matienzo argumenta que el rey (y los colonos españoles, por delegación) tenía dicho derecho en tanto que sucesor del Inca. Refuta a Fray Bartolomé de las Casas, quien pensaba que los nativos conservaban sus derechos.

[68] Matienzo, Juan de, ob. cit., pp. 128.

[69] Ib., pp. 129. Trimborn, Hermann, ob. cit., pp. 17, habla de la distinción entre una «pirámide-templo» y una «pirámide palacio» (o tumba). Nótese también el uso de *huaca* como tumba en Ecuador, en Muñoz-Bernand, Carmen. «Autoctonia y descen-

Cieza de León, un testigo ocular aun más temprano y generalmente confiable, específicamente utiliza *huaca* en la primera parte de su crónica para referirse a los entierros en la provincia costeña de Chinchan (¿Chan Chan o Chincha?) y en el valle de Pacasmayo, en la costa norte. Sin embargo, en un lugar de la primera parte de su crónica, y de modo consistente en la segunda y demás partes, Cieza únicamente usa *huaca* para referirse a templos. ¿Acaso esto indica que hubo un cambio en su significado con el paso del tiempo, o se trata simplemente de una confusión y una mala comprensión de parte suya?[70]

Las fuentes primarias locales sugieren un uso más consistente. En un caso judicial presentado ante los funcionarios locales de Trujillo, en 1563, se describe un lugar como «el entierro de moyco», el cual luego fue identificado como una «guaca enterriamiento [sic] escondidijo».[71] Don Antonio describió a Yomayoguán como un lugar «dentro de las cassas de mi aguelo difunto un entierro e sepultura a donde antiguamente el d[ic]ho mi aguelo y mi padre tenian enterrado y enterravan el oro y plata y joyas y ropa que poseyan y ellos mismo estan enterrados alli». Más precisamente, Yomayoguán fue descrita como «guacas escondederos o entierros donde antiguamente los yndios naturales deste rreyno solian esconder tesoros y otras cosas», o como «entierros guacas o escondederos antiguas». En el

---

dencia: contribución al estudio de las huacas». En: HARTMANN, Roswith y Udo OBEREM (eds.). *Estudios americanistas: libro jubilar en homenaje a Hermann Trimborn*. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kuturen, Anthropos-Institut, 1979, vol. 2, pp. 81-91. Nótese, además, que CLASSEN, Constance. *Inca Cosmology and the Human Body*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1993, pp. 88, describe a los incas muertos siendo alojados en bóvedas, donde eran accesibles a sus descendientes.

[70] CIEZA DE LEÓN, Pedro de, ob. cit., pp. 77, 158, 175, 185, 197, 199, 205-207, 213-214, 237, 274; íd., ob. cit., pp. 96, 97, 100, 262.

[71] Estaba ubicada en un «çerro de arena q[ue] esta hazia el camyno q[ue] va de la d[ic]ha çibdad [de Trujillo] a chicama q[ue] estara poco mas q[ue] vna legua de la d[ic]ha çibdad pasado el çerro grande q[u]esta vna legua della como van a chicama a la mano d[e]r[ech]a» (ART/CoO, l. 147, exp. 131, 3-IX-1563, 4-5).

siglo XVII, las licencias concedidas para realizar excavaciones describían los lugares de forma inexacta como «guaca entierro o escondedijo de plata oro piedras pressiosas o quiera q[ue] sea», «un entierro escondixo o mina de tesoro de oro o plata o otro señero de metal», «guaca entierro de plata y oro descondedidijo» o «entierro o guaca entierro o escondidijo».[72]

Como estas varias citas sugieren, entre los españoles no se había llegado a un acuerdo sobre el significado del término, aunque en el largo plazo su uso se generalizó. El uso que Matienzo, Cieza y los funcionarios locales hicieron del término es consistente con lo que Francisco A. Loayza apunta —en sus notas a la crónica de Molina— sobre los cambios en el significado del término. Bajo los incas, señala basándose en el *Vocabulario políglota incaico* de los franciscanos, *huaca* originalmente quería decir entierro: «sepulcro o tumba». A medida que los años pasaban, el uso popular hispano amplió su significado hasta incluir cualquier cosa que fuera sagrada o divina. Loayza señala que:

> En el Imperio de los Inkas, el culto a los antepasados era tan profundo que a los muertos les concedían atributos sagrados, divinos; así como también a todo lo que se relacionaba con ellos. De allí que para los antiguos peruanos, si sagrados eran los muertos, sagradas eran sus tumbas, sus huacas. Y por un proceso filológico de generalización, al correr los tiempos, el vocabulo *waka* se aplicó a todo lo que se consideraba digno de veneración, es decir, a todo lo que se tenía por sagrado, por divino. Así, pues, *waka* era cualquier adoratorio, cualquier ídolo; *waka* era la momia del antepasado y aún las ofrendas que se les ofrecían; y en fin *waka* era toda representación material de la exuberante mitología inkaica [...]. [73]

La nota de Loayza es respaldada por Cobo, un autor algo tardío, quien insinúa en un pasaje cómo fue que, con el correr

---

[72] AGI/J 404, 4 y 252 (véanse también los folios 53, 54v, 55v); ART/RH, l. 146, exp. 675, 19-II-1691; l. 146, exp. 669, 7-VII-1684; l. 146, exp. 674, 4-XII-1690.

[73] Francisco A. Loayza, en MOLINA, Cristóbal de, art. cit., pp. 9-10, especialmente la nota 6, donde cita el *Vocabulario políglota incaico* de los religiosos franciscanos.

del tiempo, los lugares de entierro tal vez llegaron a ser considerados como templos:

> De la veneración que hacían a estos cuerpos nació otro daño y género de adoración, que fué tener por adoratorios las sepulturas y algunos lugares donde los señores, cuando eran vivos, solían sentarse y frecuentar más; y eran en gran número los adoratorios y *guacas* que por esta razón se acrecentaron, en todos los cuales, allende de adorarlos, echaban ofrendas ordinariamente [...].[74]

Lo que todas estas referencias dejan en claro es que los españoles atribuyeron demasiados significados a la palabra *guaca* (o *huaca*), basándose en sus propias creencias culturales. También utilizaron la palabra en forma general para referirse a toda forma de objetos y lugares de devoción nativos, sin tener en cuenta lo que tal vez fue una distinción original que los indios hacían entre templos y santuarios y otros recintos sagrados, como las tumbas. Fue así que los significados originales de *huaca* (al igual que *chacra*, descrita en el Capítulo 3) se perdieron o fueron rápidamente confundidos por los españoles (y eventualmente también por los nativos). Un notario definió *huaca* como «altar» (literalmente, «ofresedero de los yndios») dos años después de la fundación oficial de Saña, al referirse a un montículo («huaca») que quedaba en la esquina de la plaza de la villa hispana, junto al camino real. Durante el gobierno del virrey príncipe de Esquilache (1615-1521), los españoles identificaron a las siguientes *huacas* tanto en la costa como en la sierra: ídolos dios penates, adoratorios, ídolos guancas, ídolos compas, cuerpos gentiles, madres del maíz y los cuerpos hurtados de la iglesia (¿momias?). El lenguaje usado en cuatro entradas de un padrón de las licencias concedi-

[74] Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 165. Véase también Trimborn, Hermann, ob. cit., pp. 63, para Túcume y las especulaciones sobre el desarrollo de la «huaca palacio» a partir de la «huaca templo».

das para excavar *huacas* en el Cuzco, entre 1612 y 1614, usaba solo «huaca»; dos entradas hablaban de «huaca y entierro» como una única entidad (esto es, *huaca* y entierro se refieren a la misma estructura); y solo una establece una distinción entre *huaca* y tumba (esto es, «una guaca y un entierro»). Los funcionarios encargados de extirpar la idolatría en Concepción de Chupas en 1614, también usaron *huaca* en forma general, como un ídolo que representaba dioses o como algo sagrado. Lo mismo fue cierto en Carampoma, durante la colonia. En 1763, Feyjóo de Sousa anotó sobre los tesoros indígenas que «estos regularmente se han hallado en algunos adoratorios gentilicos y sepulcros de los indios principales, que en la Lengua general se nombran Huacas». Las autoridades eclesiásticas seguían usando el término en forma general en 1782.[75]

El hecho de que los españoles ignorasen los matices de las palabras indígenas atrajo el desdén del cronista mestizo y bilingüe Garcilaso de la Vega, quien comentó que ellos malinterpretaron y corrompieron el idioma. Usando el término *huaca* como ejemplo, Garcilaso señaló que los españoles estaban confundidos sobre las creencias de los indios:

> [...] por no saber la propiedad del lenguaje para saber pedir y recibir la relación de los indios; de cuya ignorancia ha nacido dar a los Incas muchos dioses, o todos los que ellos quitaron a los indios, que sujetaron a su imperio [...]. Particularmente nació este engaño de no saber los españoles las muchas y diversas significaciones que tiene este nom-

[75] ART/Mata, 17-II-1565; Pease, Franklin. «El príncipe de Esquilache y una relación sobre la extirpación de idolatría». *Cuadernos del Seminario de Historia* [Lima], vol. 7, n.° 9, enero 1968-diciembre 1969, en especial pp. 84-87; ANP/SG, l. 2, c. 32; Duviols, Pierre. «La visite des idolatries de Concepción de Chupas (Pèrou, 1614)». *Journal de la Sociètè des Amèricanistes*, vol. 55, n.° 2, 1966, pp. 501-502, 504; Gusinken, José. «La extirpación de idolatrías en Santiago de Carampona». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 9, 1972-1974, pp. 151-165; Feyjóo de Sousa, Miguel, ob. cit., pp. 24-25; Dammert Bellido, José. «Procesos por supersticiones en la provincia de Cajamarca en la segunda mitad del siglo XVIII». *Allpanchis*, vol. 20, n.° 23, 1984, pp. 188.

> bre Huaca; el cual pronunciada la última sílaba en lo alto del paladar, quiere decir ídolo, como Júpiter, Marte, Vénus [...]. Demás desta primera y principal significaciónes tiene otras muchas [...]. Quiere decir cosa sagrada, como eran todas aquellas en que el demonio les hablava: esto es, los ídolos, las peñas, piedras grandes o árboles [...]. Así mismo llaman huaca a las cosas que habían ofrecido al sol, como figuras de hombres, aves y animales [...] y cualesquiera otras ofrendas [...].[76]

Garcilaso también anotó que el término era usado para referirse a un templo, un entierro («sepulcro») o cualquier cosa que fuera inusual o extraordinaria, ya fuera hermosa, fea o defectuosa (p.e., mellizos o niños deformes o nacidos de pie). Prosigue diciendo que:

> A todas estas cosas y otras semejantes llamaron huaca, no por tenerlas por dioses, ni adorarlas, sino por la particular ventaja que hacían a los comunes: por esta causa la miraban y trataban con veneración y respeto [...].

Comentaba también (equivocadamente, como lo muestra mi análisis anterior) que los españoles pensaban que *huaca* se refería únicamente a un ídolo, asumiendo, por lo tanto, que todas las cosas llamadas *huacas* eran dioses, algo que él sostenía no ser cierto. Los españoles pensaban que, por ejemplo, la palabra *apacita* era aplicable a los picos de los cerros sumamente elevados («cuestas»). La interpretación correcta de la palabra, sostenía, era dar gracias y hacer una ofrenda al poder que daba a las personas la fortaleza necesaria para remontar semejantes alturas. Así, el significado original de la palabra *huaca* pareciera haberse perdido una vez que los españoles comenzaron a usarla para cubrir toda una categoría de objetos hispana. Del mismo modo que sucediera con la aplicación errónea del término caribe *cacique* a todos los señores nativos de cierta jerarquía, y el de *principal* para toda una jerarquía

[76] Vega, Garcilaso de la, ob. cit., vol. 1, pp. 112, 117-119.

administrativa, el uso erróneo de *huaca* oscureció la visión indígena de la sociedad y el mundo.[77]

Dada esta confusión, podríamos muy bien preguntarnos si había alguna diferencia arquitectónica entre una tumba y un templo. Como ya señalamos, una palabra que los chimúes usaron para referirse a Yomayoguán fue «casa». Don Antonio sostuvo que dentro de las «cassas» «de mi aguelo difunto [hay] un entierro e sepultura». Esta descripción podría ser la traducción española más exacta de la palabra y el concepto yunga al cual él estaba refiriéndose.[78] El entierro de un nativo de la costa norte en su casa es una tradición que se remonta a la época legendaria de Naymlap, el mítico fundador de una dinastía lambayecana. Cuando sintió que era momento de morir, Naymlap fue a su casa y allí murió.[79]

Unos cuantos cronistas también usan «casa» para describir las *huacas*. Los agustinos usaron la frase «sumptuosa casa», como sinónimo de «endemoniada guaca». Acosta señala que las *huacas* principales eran «casa[s] de adoración». Cobo menciona que las momias tenían «casa[s] de por sí, según su calidad». Santillán vio que cada ídolo tenía una «casa» y describió el lugar de entierro de los reyes y los grandes señores como casas con «sala», «cámara, «recámara», cocina, patio y depósitos. La cámara sellada se convertía en la tumba de la momia. Los que le sobrevivían dejaban sus tesoros, platos, vestimentas y alimentos en la antecámara. Unos voluntarios se suicidaban y se les colocaba en la antecámara, si eran varones, y en la bóveda del tesoro si eran mujeres. Otras habitaciones quedaban

---

[77] Ib., vol. 1, pp. 112, 114-115.

[78] AGI/J 404, 218. En González Holguín, Padre Diego. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca* (1608). Lima: Imprenta Santa María, 1952, pp. 656, las palabras quechuas para «sepulchro» son *ayapucru* o *ayahuaci*, lo que incorpora la idea de entierro (*aya*) y de casa (*huaci*).

[79] AGI/J 404, 252 (véase también el folio 362v); Cabello de Valboa, Miguel, ob. cit., pp. 328.

abiertas para que los vivos pudieran entrar y rezar a los dioses por los muertos.[80] En algún momento posterior, después de guerras e inundaciones, las tumbas eran selladas y enterradas del todo «haciendo túmulos y terraplenes como cerros sobre ellos».[81]

Fuera de esta descripción general, Santillán da muy poca información adicional sobre las características de la estructura que nos dé un medio práctico y empírico con el cual identificar a Yomayoguán como un templo o tumba. Aunque la mayoría de los testigos había trabajado allí, pocos la describieron detalladamente. Decían que los saqueadores habían cavado dos o tres estados de adobes y tierra en «el edificio de la guaca» y en el «prinçipio de los aposentos», indicando así que hubo varios de estos en el edificio, posiblemente de diverso tamaño. Mencionaron también que Yomayoguán se encontraba dentro de unos altos muros de adobe y junto a otra «huaca», que a su vez estaba en medio de otras. Y había señales en la superficie —descritas como «rastros», «insignias»[82] o «bue-

[80] Esto es válido para las tardías tumbas mochicas de Batán Grande (c. 600-700 d.C.). Las tumbas contienen varias generaciones; los cuerpos eran hechos a un lado para acomodar otros. Los umbrales subterráneos de adobe estaban gastados, lo que indica que las personas entraban y salían continuamente (Izumi Shimada, comunicación personal, 25 de septiembre de 1988, 15 de febrero de 1989).

[81] Agustinos, ob. cit., pp. 36; Acosta, Padre José de, ob. cit., pp. 236; Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 164; Santillán, Lic. Hernando de, art. cit., pp. 31, y «Relación de las costumbres...», pp. 158-160. Rubiños y Andrade, Lic. Justo Modesto. «Un manuscrito interesante: sucesión cronológica de los curas de Pácora y Morrope en la provincia de Lambayeque...» (1782). *Histórica*, vol. 10, n.° 3, 1936, pp. 363, describe el palacio (o casa de cacique) de Sium y la pirámide truncada (también citado en Trimborn, Hermann, ob. cit., pp. 74-75); véase también las instrucciones de 1557 del marqués de Cañete para la visita, donde pide información sobre «los adoratorios, guacas y casas de difuntos que hobiere» (Espinoza Soriano, Waldemar. «La visita de Lima en 1557». *Cuadernos del Seminario de Historia*, vol. 12, 1980, pp. 65).

[82] Véase Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 31, 35, 115, para el uso de la palabra *insignia* en la bibliografía clásica; Polo de Ondegardo, Lic. Juan, art. cit., pp. 132. Recuérdese también el testimonio, probablemente sesgado, según el cual en la superficie había huesos de niños y llamas, lana y otras señales de sacrificios. ¿Eran acaso, estas

nas muestras»— de que algo importante estaba sepultado allí. Esta descripción física sugiere que Yomayoguán era una plataforma funeraria que a su vez formaba parte de un conjunto, o ciudadela, y que era una de varias, pero esta descripción no es lo suficientemente detallada como para que sirva de prueba diagnóstica con la cual distinguir entre las estructuras.[83]

La descripción física y el inventario del tesoro y otros artículos extraídos del lugar tampoco ayudan a evaluar si Yomayoguán fue un templo o una tumba. Además del oro y la plata (detallados en los Cuadros 20 y 21), se encontraron también piedras preciosas, chaquiras y huesos. Argumentando que Yomayoguán era un templo, los españoles describieron los huesos como evidencias de sacrificios. Escobar los usó para refutar el argumento de que se trataba de una tumba, sosteniendo que «la d[ic]ha guaca no es enterrami[en]to sino adoratorio donde ofreçian al demonio y sacrificavan niños como por lo descubierto pareçe». En otro lugar sostuvo que, además de niños, los chimúes también habían enterrado «carneros y ovejas de la tierra».[84]

En cambio, los testigos nativos como Francisco Cunquinan, que también era súbdito de don Antonio, su sirviente y «hamaquero» (cargador de litera), sostenían que los huesos eran una prueba de que Yomayoguán era un lugar de entierro. Don Antonio insistió en que los huesos descubiertos eran los restos de sus antepasados «y no de muchachos sacrificados como quieren deszir [los españoles]». El hecho de que él y sus seguidores comenzaran ellos mismos a excavar en el lugar vuelve verosímil la alegación de Escobar de que deseaban retirar los contenidos

---

insignias, estacas de madera tallada, a la usanza paracas, o señales similares? Véase, asimismo, el artículo sumamente sugerente de MARTÍNEZ C., José Luis. «Kuracas, rituales e insignias: una proposición». *Histórica*, vol. 12, n.° 1, julio de 1988, sobre todo las pp. 62-63.

[83] AGI/J 404, 4, 24v-25, 97v, 131v, 192v, 255v-56, 337, 388-88v, 392v, 396v, 404, 635v, 826.

[84] AGI/J 404, 264 y 270.

para ocultarlos en otro lugar. Los nativos frecuentemente robaban los cuerpos de los miembros difuntos de su familia y comunidad de las iglesias cristianas donde habían sido enterrados, para re-enterrarlos luego en «entierros de su gentilidad donde tenian sus particulares guacas y ydolos».[85]

¿Pueden los tesoros enumerados en el Cuadro 20 decirnos si Yomayoguán era un templo o una tumba? Escobar decía que estos artículos eran «cosas que alli ofreçieron al demonio en diversos tienpos antiguos diversas personas». Según el corregidor Pineda, los mismos artículos, encontrados en los principales lugares de entierro, estaban relacionados con el culto de los antepasados:

> [...] en las sepolturas prinçipales acostunbravan [los] yndios a hazer cerimonias y otros rritos y que el oro y plata y otras cosas que metian en las sepolturas heran para perpetuamente estarse a ley con los muertos e para hacer sacrifiçio en ellas [...].

Don Antonio no dijo nada sobre ellos, salvo que todos le pertenecían a él y a sus antepasados, implicando así que estas ofrendas eran bienes funerarios.[86]

Cuando los cronistas mencionan sacrificios en conexión con las *huacas*, mencionan presentes y servicios pero, por lo general, no distinguen entre los bienes ofrendados en un templo y los que eran ofrecidos o enterrados en una tumba. Cieza de León y Cabello de Valboa sostienen que los nativos sacrificaban animales y hombres, y ofrecían su sangre a los dioses.[87]

---

[85] Ib., 108, 252, 274; AL 123.

[86] AGI/J 404, 163 y 278v. Véase la descripción que Betanzos da del tesoro del Templo del Sol en Cuzco y en Pachacama, que tenía buena parte del mismo tipo de objetos (Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 280, 283; véase también Arriaga, Padre Pablo José de, ob. cit.).

[87] Para los sacrificios humanos véase Urteaga, Horacio, ob. cit., pp. 35-40. Vargas Ugarte, Rubén, ob. cit., vol. 1, pp. 43-44, resume los argumentos sobre si los incas practicaron o no los sacrificios humanos. Véase también Trimborn, Hermann, ob. cit., pp. 31, que cita a Jerez.

Cieza también afirma que grandes tesoros —descritos como «tinajas de oro y de plata y esmeraldas, vasos, ollas y todo género de vasijas, todo de oro fino»[88]— estaban enterrados en y alrededor de templos famosos como Pachacama (también escrito como Pachacamac), Curicancha y Guanacaure. Además de estos artículos, Guamán Poma menciona sacrificios y ofrendas de conchas de *Spondylus* («mullo»), cuyes, ropa, platos («baxillas»), «uñas» (de manos y pies), pestañas, cabellos, algodón, coca, frutas y chicha. Hablando específicamente del culto a la luna en el valle norteño de Pacasmayo, el padre Antonio de la Calancha sostuvo que se sacrificaba comida, chicha, animales, aves y niños de cinco años de edad.[89]

Estos mismos cronistas mencionan idénticos artículos como bienes funerarios. En tanto que fundadores de un linaje, los señores eran considerados como dioses y coronados y vestidos, y se les rendían sacrificios. Ellos, así como otras personas de alto *status*, eran enterrados con cantidades distintas de sus posesiones (platos de oro y plata), mujeres, niños, sirvientes (pajes y criados personales) y ganado, en forma aproximadamente análoga a su *status* terrenal. En los valles costeños, los muertos eran enterrados con estos acompañamientos y con ropa, alimentos, «cántaros» de chicha y llamas. Sus tumbas permanecían abiertas para que los vivos periódicamente pudiesen llevar más ropas y alimentos y siguieran enterrando allí a otros.[90]

---

[88] Cieza de León, Pedro de, ob. cit., vol. 1, pp. 175.

[89] Íd., ib., vol. 1, pp. 158, 213; íd., ib., vol. 2, pp. 91, 93, 94-95, 102; Cabello de Valboa, Miguel, ob. cit., pp. 301, 350; Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 245 [247], 247 [249], 249 [250], 251 [253], 255 [257], 257 [259], 259 [261], 263 [265], 265 [267], 267 [269]; Calancha, pp. 1239, citado en Rostworowski de Diez Canseco, María. *Estructuras andinas del poder*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983, pp. 80. Véase también Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 34; Arriaga, Padre Pablo José de, ob. cit., pp. 44-45, 56-57, 60-61; Agustinos, ob. cit., pp. 21-22, 26-27, 34-35.

[90] Cobo, Bernabé, ob. cit., vol. 2, pp. 151, 153-154, 164; Estete, Miguel de. «Noticia del Perú (1535)». En: *Los cronistas de la conquista*. Biblioteca de Cultura Peruana. Primera

En la capital chimú de Chan Chan, los arqueólogos excavaron las ciudadelas, unos palacios o conjuntos amurallados que contienen plataformas construidas presumiblemente en honor a una persona (el rey o el gobernante), que a su muerte fue enterrada en la cámara central. Las personas de elevada jerarquía fueron enterradas con vastas cantidades de bienes funerarios u ofrendas, incluyendo fina cerámica, primorosas telas, parafernalia ceremonial o ritual, madera tallada, implementos de tejido, objetos de metal y conchas de *Spondylus*. Estos complejos, asimismo, contenían muchos huesos humanos y animales, lo que tal vez indica sacrificios rituales. Geoffrey Conrad encontró los restos de 93 personas en 25 celdas del complejo denominado Laberinto. La celda más pequeña (y la única que fue excavada del todo) contenía 13 esqueletos completos. Conrad estimó que una plataforma guardaba entre 200 y 300 entierros, varios de ellos de adolescentes y de mujeres jóvenes. En los expedientes de la excavación realizada en Yomayoguán se mencionan varios de los mismos bienes funerarios, así como los huesos, algunos de los cuales fueron identificados como humanos. Pero una vez más, el registro material es de poca ayuda para determinar si hubo o no una diferencia práctica entre templos y tumbas.[91]

Dadas estas consideraciones, podríamos suponer que no hubo diferencia estructural alguna entre templos y tumbas, y que, en realidad, eran una y la misma cosa, aunque no simul-

---

serie, n.° 2. París: Desclee, de Brouwer, 1938, vol. 2, pp. 242; AGI/P 188, r. 22, 1561, 6v; J 404, 193 y 275; «Relación de los fundamentos...», pp. 9, 43, 113; Betanzos, Juan Diez de, ob. cit., pp. 177; Arriaga, Padre Pablo José de, ob. cit., pp. 14, 15, 35, 50, 56-57, 61; Oliva, Reverendo Padre Anello, l. cit.; Cieza de León, Pedro de, ob. cit., vol. 1, pp. 158, 196-197 (para Xauxa); Guamán Poma de Ayala, Felipe, ob. cit., vol. 1, pp. 288 [290]; Acosta, Padre José de, ob. cit., pp. 221, 227; Molina, Cristóbal de, art. cit., pp. 37; «Relación de las costumbres...», pp. 159.

[91] Conrad, Geoffrey W. «The Burial Platform of Chan Chan: Some Social and Political Implications». En: Moseley, Michael M. y Kent Day (eds.). *Chan Chan, Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 99-100, 103, 105.

táneamente. Una estructura podría haber comenzado como una casa, un palacio, o como una estructura ceremonial con su recinto principal y una plataforma funeraria en él. Si un gobernante fallecido era *grande* y se le recordaba después de varias generaciones, su casa y tumba podía convertirse en un templo o santuario, un monumento en su honor donde las generaciones subsiguientes depositaban ofrendas o eran enterradas ellas mismas. El comentario de Cobo arriba citado, acerca de que las momias eran enterradas según su rango, tiene todos los visos de ser correcto.[92]

Más allá de la palabra que se usara para describir la estructura, lo que no lograba expresarse claramente en el expediente judicial hispano era el significado y el valor simbólico que ella tenía para los chimúes. Esto era lo que se esforzaban por comunicar y lo que los españoles no tenían en cuenta o se rehusaban a reconocer: para los indios, Yomayoguán era un centro ritual y un monumento que conmemoraba a los antepasados de don Antonio y su linaje, su «buen gobierno» y su riqueza, medidos no con la acumulación de bienes materiales, sino, más bien, con el número de sus súbditos. Entonces, Yomayoguán representaba el parentesco, los vínculos de sangre que ligaban la sociedad desde el presente hasta el pasado cosmológico. Era un lugar antiguo (que probablemente antecedía al abuelo de don Antonio) descrito como una casa (la representación física de un linaje, casa o dinastía, en su versión europea) de varias cámaras de distinto tamaño, construidas detrás de muros donde vivían los recordados y reverenciados antepasados, con sus sirvientes y bienes. Era un lugar de devoción y ritual que los vivos frecuentaban para hacer ofrendas y sacrifi-

[92] Zuidema, R. Tom. *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*. Lima: Fomciencias, 1989, sobre todo las pp. 125-126 y 137-138; íd., ob. cit. Freidel, David A., art. cit., muestra que los mayas no distinguían entre templos y palacios. Estas distinciones son de los arqueólogos occidentales.

cios a sus antiguas madres y padres, pues creían que los muertos afectaban su destino. El monumento servía para recordar a los vivos su relación y dependencia con sus antepasados, y hacer que fueran cada vez más conscientes de que don Antonio, el actual curaca principal, provenía de un grupo de gobernantes responsables por su bienestar. En este sentido, el lugar encarnaba la ideología legitimadora que garantizaba el orden, la prosperidad y el buen funcionamiento de la sociedad. De este modo, los lamentos y el llanto de los nativos (característicos de las prácticas funerarias en otras partes de los Andes), así como su defensa de Yomayoguán, eran naturales, puesto que creían que la reciprocidad entre vivos y muertos se quebraría si la estructura y los antepasados eran destruidos; en consecuencia, todos los indios perecerían, y toda su sociedad por extensión.[93] Guamán Poma de Ayala captó la importancia de estas creencias en su retrato de una procesión realizada durante el mes de noviembre y en la fiesta de los muertos, que mostramos en la Fig. 5.

---

[93] El simbolismo de los entierros y las prácticas funerarias en los Andes me fue recordado en una conferencia titulada «Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices», que tuviera lugar en Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 12-13 de octubre de 1991. Las ponencias de John H. Rowe («Cultural Implications of Mortuary Practices in Ancient Peru») y Frank Salomon («The Beautiful Grandparents: Andean Ancestor Shrines and Mortuary Ritual in Ethnohistorical Perspective») fueron especialmente útiles. Las actas fueron publicadas con el mismo nombre de la conferencia, en 1995.

La descripción de Yomayoguán sugiere que se trataba de una plataforma funeraria y un recinto amurallado, como los que describen Conrad, Geoffrey W., art. cit., y Kosok, Paul. *Life, Land and Water in Ancient Peru*. Nueva York: Long Island University Press, 1965, pp. 76-86. Su descripción como una casa, o casas, sugiere que muy posiblemente fue parte de un conjunto mayor (una ciudadela) o de un complejo de santuarios donde continuamente se celebraban los cultos ancestrales, que incluían libaciones rituales a los difuntos, fiestas, cantos y danzas. Más al norte, los nativos siguieron participando hasta la década de 1570 en rituales que comprendían danzas en sus antiguas «huacas» (Ramírez, Susan E., art. cit.). Hermann Trimborn cita a León Barandiarán, quien identificaba la huaca de Siotemic con el «templo de Naymlap», y la huaca Chotuna con su palacio y tumba

**Figura 5**
**Dibujo de Guamán Poma de Ayala de una procesión durante la fiesta de los muertos**

## 5.5. Yomayoguán dentro del contexto del encuentro

Tanto la versión hispana como la nativa de la búsqueda, el descubrimiento y la excavación de la estructura conocida

(por extensión, a partir de CABELLO DE VALBOA, Miguel, ob. cit.). De hecho, esto es sugerido por el corregidor Feyjóo de Sousa cuando, al relatar una versión abreviada y ligeramente adulterada de la historia de Yomayoguán, afirma que esta huaca se encontraba junto al arruinado palacio del rey chimú Chumancaucchu. Feyjóo de Sousa también sostiene que don Antonio era un descendiente legítimo de este gobernante. Sin embargo, los testimonios presentados por Escobar en el expediente, en forma de alegato, hacen que esta afirmación resulte sospechosa. AGI/J 404, 4, 25, 77, 97v, 131v, 252, 635v; CONRAD, Geoffrey W., art. cit.; KOSOK, Paul, ob. cit., pp. 89; TRIMBORN, Hermann, ob. cit., pp. 77; FEYJÓO DE SOUSA, Miguel, ob. cit., pp. 25.

El manuscrito del AGI es importante por las referencias que trae a otras estructuras nombradas cerca de Yomayoguán. La verificación arqueológica podría establecer cuál de las muchas estructuras de Chan Chan es [ella. Yomayoguán/Yamayoguán que] figura como un topónimo en el mapa 10 del grupo publicado por MOSELEY, Michael E. y Carol J. MACKEY. (*Twenty-four Architectural Plans of Chan Chan, Peru*. Cambridge: Peabody Museum Press, 1974), pero el nombre no está asociado a una estructura. Distintos testigos la ubican a legua y media de la ciudad de Trujillo, camino a Guanchaco, el pueblo de pescadores indios a orillas del Océano Pacífico (AGI/J 404, 10v, 25, 166, 176, 194, 256). Otros testigos la sitúan en el «camino q[ue] va de Trugillo a Huamachuco en un esero [?] que se dize mosiq[ue]» (folio 108), y en el «camino de guanchaco en un eliso [eriso ?] q[ue] se dize moro q[ue] esta dos leguas de Trugillo en una chacra deste testigo [don francisco yndio cacique de chimo subjeto a don Antonio]» (folio 106v). La licencia misma para excavar en Yomayoguán y la inmensa mayoría de las demás descripciones la sitúan en el «camino de guanchaco», a media legua de la ciudad. Éstas dicen que se encontraba en un lugar («sitio o asiento») diversamente llamado Yomayuguan (folio 1) y Los Paredones (folios 24v, 25, 56, 255v, 337, 362v, 392v, 414v, 826), y junto («poco mas adelante de») a otra «huaca» que un principal indio llamó Tascaguán, a una legua de la ciudad (folios 23, 138v, 145, 396) y en medio de otras «huacas» más (folio 204), lo cual sugiere un complejo, o Chan Chan mismo. El arruinado palacio del rey chimú Chumancaucchu podría ser identificado si los arqueólogos lograran encontrar tanto a Yomayoguán como a Tascaguán. Entonces sería momento de regresar a los archivos con más referencias, como el manuscrito que habla de una «guaca» (refiriéndose específicamente a una tumba) entre la huaca Toledo y el palacio del Gran Chimú, en Chan Chan (ART/RH, l. 146, exp. 787,

como Yomayoguán son significativas. El lado español de la historia nos da un buen indicio de la importancia relativa de las motivaciones que yacían detrás del descubrimiento y la conquista. El oro venía antes que Dios y la gloria, al menos para algunas personas. Esta historia también revela la forma como la temprana estructura de poder estaba sesgada, no solo en contra de los nativos, sino también de los españoles pobres e indefensos, por lo menos en un nivel local. En un espacio tan pequeño, donde casi todos se conocían, los contactos personales fácilmente podían sesgar el resultado de un juicio, hasta el punto en que los indefensos no serían tratados con justicia. Además, la discusión del valor de los tesoros, tal como aparecen documentados en las cuentas de las cajas reales, recuerda a los investigadores que se debe tener cuidado con las cifras oficiales. Las numerosas y extensas declaraciones dadas por varios testigos de ambas partes del caso coinciden en que, por lo menos, la mitad de los tesoros no fue reportada, y que no fue, por tanto, incluida en las cuentas de las cajas reales. De igual modo, la historia de la forma en que el descubrimiento de Yomayoguán fue presentado indica también la inexactitud de la historia oral local (recuérdese las discrepancias entre las versiones contemporáneas y los recuerdos que Feyjóo de Sousa hiciera en el XVIII).

El lado chimú de la historia es ciertamente más interesante, dadas las perspectivas que los alegatos nativos brindan sobre las creencias y prácticas precolombinas. El uso que don Antonio hizo del tesoro da fe de la supervivencia de su cultura y de la ética redistributiva, no obstante haberse *vendido* en cierto sentido a los españoles, al aceptar asociarse con alguien como

11-IX-1816). Así, varias de las estructuras de Chan Chan podrían ser identificadas con perseverancia y algo de suerte. Un trabajo semejante abriría un nuevo capítulo en la investigación colaborativa entre arqueólogos y etnohistoriadores, y profundizaría nuestro conocimiento de la historia de la zona.

Escobar. Tal vez esta fue una decisión pragmática, dadas las abrumadoras dificultades que había para que lograra ganar en las cortes locales. A diferencia de los españoles, él era ambicioso no por codicia personal, sino por su preocupación por la supervivencia y el bienestar de su comunidad. Esta actitud refuerza la imagen del curaca no solo como la persona que conservaba la información pasada de generación en generación, sino también como un cuidador y guardián de sus antepasados y sus seguidores (véase el Capítulo 2). Son también dignos de resaltar los paralelos existentes entre estas creencias y las de la sierra, que son más conocidas y han sido mejor estudiadas. Al igual que sus contrapartes de altura, los pobladores de la costa adoraban a sus antepasados como representantes de la vitalidad pasada y presente de sus comunidades. Varios testigos hicieron referencia a ceremonias y rituales de inhumación que evocan las imágenes visuales que Guamán Poma hiciera de estas prácticas. Una segunda similitud es el concepto de propiedad. Si usamos la categorización que Murra examinara por primera vez para los Andes al analizar un *quipu* (sobre la base de la obra de Claude Lévi-Strauss), Don Antonio alegaba ser el propietario en tanto la tumba había sido hecha a mano (era algo *cocido*) y no era natural (algo *crudo*).[94]

La definición chimú del término *huaca* es de mayor interés para el debate presentado en este capítulo. Los chimúes sostenían que los entierros no eran *huacas*; solo los templos y santuarios lo eran y, por implicación, los ídolos y fuerzas sobrenaturales también. Matienzo, Cieza de León y el corregidor local brindan evidencias tempranas de que los alegatos nativos eran válidos en este punto, pero los diversos usos a manos de cronistas, oficiales reales y otros indican que esta distinción fue rápida y sumariamente olvidada. La mayor parte de los espa-

[94] Murra, John V., art. cit.

ñoles, incluyendo a la mayoría de cronistas y funcionarios reales, no trazó esta distinción una vez pasada la primera fase de la conquista. O, podría ser que los Chimú, reconociendo el senido más amplio de la palabra, exageraron las diferencias entre casa y tumba y templo o iglesia para los fines de defender lo suyo. De todas maneras, este debate semántico epitomiza el encuentro entre dos pueblos con tradiciones y objetivos radicalmente distintos.

# Capítulo 6

## La influencia española en los señoríos del norte peruano

> Ha de venir a ser pernicioso y es de no haber sabido al principio la orden estos naturales en su poblacion y mediante la qual se conservaron
>
> Polo de Ondegardo, «Del linaje de los ingas y cómo conquistaron»

Los aproximadamente cien años que siguieron a la conquista incaica del norte, alrededor de 1470, fueron un momento extraordinario para los habitantes de la región. Por dos veces se vieron involucrados, sin desearlo, en una lucha por mantener su independencia y su forma de vivir. Primero se convirtieron en súbditos de los incas, a quienes los costeños chimúes consideraban inferiores tecnológicamente, además de socialmente. Unos sesenta años más tarde, los chimúes, cajamarcas, guambos e incas enfrentaron por igual una nueva amenaza procedente del mar: el imperialismo español. Los capítulos de este libro buscan explorar el impacto y el significado que este último acontecimiento tuvo para los pobladores de una región que se extiende desde el centro costeño de Trujillo, por el sur, hasta Motupe, por el norte y, tierra adentro, desde el Océano Pacífico hasta las sierras de Guambos y Cajamarca.

Es relativamente poco lo que se puede decir de la conquista incaica del norte, dada la falta de fuentes escritas que describan dicho momento. Se puede decir más sobre la conquista española de la zona, pero la tarea de escribir sobre el particular no ha sido proporcionalmente más fácil. Establecer qué fue lo que realmente sucedió y evaluar el verdadero impacto de los acontecimientos significó meses de excavar y retirar capa tras capa del barniz, sesgo, mala presentación e incomprensión etnocéntrica europea, de las ideas y conceptos que los indígenas tenían de sí mismos y de su entorno. Implicó la lectura y relectura de las declaraciones indígenas para intentar comprender qué es lo que intentaban decir en un lenguaje que no era el suyo. Implicó leer lo que los españoles dijeron que los nativos decían, y comparar esto con lo que los indios dijeron e hicieron, para así interpretar mejor el significado del contacto y el choque cultural que tuvo lugar, con el fin último de recrear la cultura nativa previa al contacto, aunque solo fuera en forma esquemática.

### 6.1. El norte antes del contacto

El norte peruano seguía siendo un lugar intranquilo, justo antes de la invasión española de 1532. Las innovaciones comenzaron poco después de que los incas quebraran una alianza defensiva entre los pueblos del costeño Chimor y la serrana Cajamarca, en la década de 1460 ó 1470. Para mantener la paz, los incas desmantelaron el imperio costeño de Chimú en varios señoríos distintos después de su valiente pero abortado intento de frustrar la expansión incaica. Los cuzqueños confirmaron —por lo menos en la costa— la extensión tradicional de las redes de regadío y los límites jurisdiccionales consuetudinarios, largo tiempo establecidos, de los señores tradicionales, tal vez para limitar las perturbaciones causadas por esta

balcanización. El Inca permitió que las autoridades nativas locales mantuvieran el poder tanto en la costa como en la sierra, siempre y cuando ellas estuvieran dispuestas a servir al nuevo orden, brindándole servicios laborales que produjeran un excedente con el cual mantener las jerarquías estatales y religiosas del imperio. Por último, el Inca impuso al Sol, la deidad suprema del imperio, sobre el panteón religioso local, y ordenó que se adoptara la lengua quechua. Ambos esfuerzos buscaban incorporar a los distintos grupos étnicos del norte en aquello que los vencedores esperaban sería, con el tiempo, un Imperio Incaico unificado y homogéneo.[1]

Aunque la propaganda incaica subrayaba los beneficios que traía consigo formar parte de la unión dominante, los pueblos norteños se resistieron a ello. Los señoríos individuales resentían la embestida incaica en el norte y a veces se rebelaban incluso después de ser *conquistados*, como en los casos conocidos de las comunidades de Túcume y Saña.[2] Dada esta resistencia, para finales de la segunda década del siglo XVI, la influencia incaica alcanzaba solo hasta donde llegaba la cima de la administración. Los comuneros prosiguieron con sus prácticas religiosas tradicionales en su propia lengua. Varias fronteras políticas permanecieron sin cambios. Los servicios laborales a los grandes señores y al estado eran anteriores al gobierno incaico; lo único distinto era el destino del trabajo y de los excedentes resultantes. Se desplazó grupos de personas a lugares alejados de sus hogares con el fin de que trabajaran para el Inca. De igual modo, los bienes excedentes de los pueblos costeños dejaron de ser llevados a la capital chimú de Chan Chan (en las afueras del actual Trujillo), para ser, más bien, almacenados en las inmediaciones de Cajamarca, presu-

[1] Rowe, John Howland, «The Kingdom of Chimor»; Ramírez, Susan E., «The Inca Conquest».
[2] Íd., «Social Frontiers».

miblemente para aprovisionar mejor a las fuerzas incaicas que proseguían con la expansión imperial.[3]

Los curacas principales de las diversas provincias incaicas dirigían este tráfico, así como la mayor parte de las restantes actividades que se realizaban dentro de su ámbito administrativo. Sin embargo, el tamaño de su provincia era de menos importancia que las dimensiones de la población que les estaba sujeta. Los informantes nativos reportan que los súbditos de un curaca vivían en cientos de agrupamientos poblacionales, dispersos en lugares con recursos dentro de su territorio administrativo.[4] El curaca principal supervisaba la explotación de nichos ecológicos tan diversos como las salinas, los totorales (para hacer esteras y canastas) y los depósitos de arcilla (para hacer cerámica) con visitas periódicas a estos caseríos. Probablemente recibía, asimismo, informes de la producción de los cultivos, del mantenimiento de las acequias y de asuntos afines. Frecuentemente persuadía a sus súbditos para que trabajaran en proyectos especiales, como la reparación, limpieza, construcción o ampliación de un canal de regadío. O tal vez enviaba trabajadores a que sembraran, deshierbaron o cosecharan en tierras asignadas al mantenimiento de las jerarquías estatales o religiosas. Y otros más podían recibir la orden de que hicieran adobes para una construcción. Los comuneros aceptaban esta obligación de trabajar para el señor que reconocían; sus servicios laborales eran su tributo.[5]

---

[3] Íd, «The Inca Conquest»

[4] Más al norte hay evidencias de mujeres que servían como cacicas. Véase Díaz Rementería, Carlos J., ob. cit., pp. 10 (para Colán), 21 (para Sechura) y 46 (para Narigualá).

[5] Moseley, Michael E. «Prehistoric Principles of Labor Organization in the Moche Valley, Peru». *American Antiquity*, vol. 40, 1975, pp. 191-196; Ramírez, Susan E. «The *"Dueño de indios"*: Thoughts on the Consequences of the Shifting Bases of Power of the *"Curaca de los viejos Antiguos"* under the Spanish in Sixteenth-Century Peru». *Hispanic American Historical Review*, vol. 67, n.° 4, 1987, pp. 575-610; íd., ob. cit.; el Capítulo 4.

Cuanto mayor fuera la fuerza laboral que podía reunir, tanto más exitoso sería un señor en maximizar la producción y los excedentes, y tanto mayor sería el bienestar de su pueblo. La ampliación del sistema de regadío abría más tierras a un cultivo potencial. Incluso la construcción de un nuevo templo o palacio podía ser justificada con argumentos metafísicos según los cuales estas obras complacerían a las deidades, espíritus o antepasados, garantizando, así, el futuro bienestar de la sociedad. Un gran excedente de alimentos y otros bienes necesarios (como la sal, el maíz, la cerámica y las telas) podía ser distribuido por el curaca para mantener a su pueblo y, posiblemente, mejorar su nivel de vida. Cuanto más alto fuera este excedente, tanto más crecería la población, ya fuera naturalmente o mediante la inmigración y el sometimiento. Esta relación (que no tenía pierde) entre lo que los nativos describían como un curaca principal «de los viejos antiguos» y sus súbditos era recordada en cantos y epitomiza lo que Guamán Poma y otros llamaban el «buen gobierno», una frase que significaba una cosa para los nativos y otra bastante distinta para los españoles.[6]

La construcción de acequias en la costa para ganarle tierras de cultivo al desierto fue, tal vez, la forma original en que se establecía la jurisdicción administrativa de un señor o de sus predecesores. La construcción de un canal para que llevara agua hacia un campo confería, a la persona responsable (o, más probablemente, a todo su grupo de parentesco), el derecho de usar la tierra y de disponer de los frutos resultantes de su trabajo, en tanto él o ellos siguiera(n) ocupándola y manteniéndola. Por lo menos un arqueólogo ha confirmado la conjunción entre los límites de una red de regadío y las fronteras más lejanas de un señorío.[7]

---

[6] Capítulo 2.

[7] Véase a Eling, Jr., Herbert H., art. cit., para Pacasmayo y Saña; Ramírez, Susan E., art. cit.

Los informes de fecha tan temprana como 1540 muestran que, si bien el curaca no pretendía tener la propiedad de la tierra en el sentido occidental, sí tenía voz sobre quién podía explotar los recursos que caían dentro de sus límites administrativos. Este control explica, por lo menos en parte, cómo y por qué motivo los súbditos de un señor supremo vivían y trabajaban en medio de los súbditos de otro. Era interés del curaca principal permitir que los súbditos de otro señor explotaran recursos que caían dentro de su jurisdicción. El otro señor se beneficiaba al obtener acceso al recurso y el anfitrión también se beneficiaba, al recibir parte de la producción de los súbditos invitados. Este arreglo contribuía a incrementar la provisión de bienes que ambos señores podían distribuir a su pueblo. Que se compartieran los recursos explica, por ejemplo, por qué los nativos de la costeña Jayanca vivían y trabajaban en la sierra, dentro del dominio tradicional del señor de Guambos, por qué los súbditos del señor de la costeña Saña vivían y trabajaban en nueve poblados de Cajamarca y por qué, en 1540, los súbditos de un anónimo señor costeño trabajaban en las minas de plata de Chilete, bajo órdenes del señor de Cajamarca.[8]

Las peticiones y los testimonios de los casos judiciales en los cuales las comunidades nativas eran una de las partes, revelan que estas relaciones podían ser formalizadas mediante la entrega de presentes y el matrimonio. También podían ser el primer paso en un proceso mediante el cual los súbditos invitados aflojaban su lealtad para con su propio señor, aliándose eventualmente con y buscando la protección de su anfitrión. En consecuencia, entre los señores había una competencia por los súbditos, y si bien los vínculos de parentesco resultaban ser un fuerte pegamento que unía a estos con su señor original, en tiempos de crisis, muchas veces abandonaban a un señor

[8] Íd., «The Cajamarca Connection».

para buscar recursos en otro y así poder vivir. Podían muy bien unirse a una comunidad próspera y en crecimiento, bajo un curaca que contaba con una reputación de generosidad institucionalizada y buen gobierno. O tal vez habían escuchado a sus súbditos alabar sus buenas obras en sus cantos, que eran la clave para la inmortalidad en una cultura que carecía de escritura.

Si un señor generoso y respetado era celebrado por varias generaciones después de su muerte, podía entonces unirse a las filas de los venerados antepasados de la comunidad. Su tumba, que tal vez se encontraba en la misma estructura que las de sus mayores, si venía de una línea distinguida, se convertiría en un santuario que sería visitado por la comunidad. Su recuerdo, si no su momia o sus restos terrenales, ciertamente sería invocado en las observancias rituales de la comunidad (como se muestra en la Fig. 5). Las ofrendas alimentaban su espíritu, en un intercambio recíproco entre los vivos y los muertos. Este intercambio simbolizaba la interdependencia entre los presentes y los idos —la tierra y el cielo, el pueblo y sus señores— para nutrir y ser nutridos, alimentar y alimentarse. La casa (o tumba) y el santuario ancestrales representaban la cooperación necesaria para la supervivencia, la continuidad y la prosperidad. La estructura representaba la base de la legitimidad gracias a la cual los señores ejercían el poder antes de la invasión española. Como ya vimos, el énfasis estaba en la reciprocidad y la regulación, no en la jerarquía y el control.[9]

[9] Zuidema, R. Tom, ob. cit., pp. 137-138; íd., ob. cit., dice que un señor debía ser recordado por cuatro, seis y más generaciones. Véase Schaedel, Richard P. «Andean World View: Hierarchy or Reciprocity, Regulation or Control». *Current Anthropology*, vol. 29, n.° 5, 1988, especialmente la pp. 272, para el tema de la reciprocidad y la reglamentación o la jerarquía y el control.

## 6.2. El impacto hispano

Este mundo interdependiente de recursos compartidos comenzó a derrumbarse a poco del arribo de Pizarro, en 1532. Uno de los primeros asaltos contra la organización de la sociedad indígena fue el reparto de encomiendas, ya en 1534 y 1535.[10] Desde el punto de vista de los conquistadores, esta institución era bastante adecuada para las circunstancias. Los españoles no tenían idea de cuán grande era el espacio que habían *descubierto* e ignoraban casi todo de su geografía. No hablaban las lenguas nativas ni comprendían la racionalidad sobre la cual se levantaba la sociedad indígena. Por lo tanto, la entrega de un señor y sus súbditos en encomienda a un español era una forma conveniente de establecer la presencia imperial y el dominio hispanos. El encomendero trataba con los comuneros a través de su señor tradicional, por lo que no tenía que preocuparse sobre la extensión geográfica de su dominio. A cambio de la *protección* y la enseñanza de la cultura hispana y de la religión católica, los nativos mantenían con su trabajo al encomendero, su mansión y al imperio que representaba.

Desde el punto de vista de los nativos americanos, el sistema de encomiendas fue construido sobre bases indígenas, dejando en su lugar a los señores tradicionales como intermediarios entre el poder imperial y los comuneros. Es más, las obligaciones de estos últimos podían seguir siendo satisfechas con trabajo y servicios, pero ahora, en lugar de beneficiar a los incas, el excedente mantenía y eventualmente enriquecía a un pequeño porcentaje de la cada vez más grande población española del Nuevo Mundo.

---

[10] En AGI/J 418, 1573, 114, 119 se informa que Diego de Almagro había comenzado a repartir encomiendas en 1534 al capitán Rui Barba (Jayanca) y a Juan de Porras (Pácora). La merced más temprana de una encomienda en el norte de que se tenga noticia, fue hecha por Francisco Pizarro a Alonso Miguel de Velasco (Reque) en 1535 (Rostworowski de Diez Canseco, María, *Curacas y sucesiones*, pp. 14, 73).

Al repartir los señores y sus súbditos nativos entre distintos españoles, Pizarro, por ignorancia o arrogancia, muchas veces dividió los señoríos originales hasta en cuatro encomiendas. El curaca principal podía ser entregado a un español y su segunda persona a otro. Los mitimaes, que vivían hasta a varios días de caminata del centro administrativo de su señor, fueron frecuentemente asignados por los españoles al control de otro que se encontraba más cerca de donde ellos vivían. Este desmantelamiento privaba a los señores de sus súbditos, su trabajo y la capacidad de explotar suficientes pisos ecológicos con los cuales garantizar cierto grado de autosuficiencia a los señoríos.

El reparto de encomiendas también perturbó sustancialmente a la jerarquía nativa. Los señores menores encomendados a un español ascendieron hasta tener un *status* igual al de sus propios curacas principales, lo que provocó que la jerarquía nativa colapsara. Al mismo tiempo, la caída de la población a causa de las enfermedades, la migración y el trabajo excesivo hizo que la competencia por los súbditos se incrementara entre los señores, para mantener su *status* y poderío. Una porción cada vez mayor de forasteros buscaba la protección de otro señor indígena, o se dirigía a los centros urbanos y trabajaba para los españoles. A medida que se establecía una economía comercial agraria, algunos nativos huyeron rumbo al cuestionable santuario de las haciendas y se convirtieron en sirvientes personales, o yanaconas, de los propietarios o hacendados.[11]

Otro factor importante que cambió la economía política nativa fue la gradual revisión del sistema tributario (véase el Capítulo 4). Las obligaciones tributarias pasaron de ser servicios no compensados a montos específicos de bienes; posteriormente, y cada vez más, los bienes fueron conmutados en pla-

[11] Ramírez, Susan E., ob. cit.

ta. A medida que el sistema tributario se modificaba, lo mismo sucedía con el papel y el *status* del curaca principal. Para las décadas de 1560 y 1570, los alguna vez respetados y a veces queridos curacas de los «viejos antiguos» estaban desapareciendo con rapidez, falleciendo en el cargo o siendo cambiados y reemplazados por hombres escogidos por el encomendero o el corregidor. Los curacas principales ya no estaban encargados de velar por el bienestar, la seguridad y el crecimiento del número de sus súbditos. Ya no eran los guardianes terrestres de sus comunidades, escogidos por sus pares gracias a su capacidad para administrar, proveer e interceder con los antepasados y las fuerzas del sol, el trueno, la luna y el mar para prevenir los desastres naturales y conservar el equilibrio del universo. Después de la conquista española, los curacas se convirtieron en simples cobradores de tributo del poder colonial, drenando montos cada vez mayores del excedente de las comunidades indígenas para así mantener un número cada vez mayor de europeos, en lugar de invertir dicho excedente en su propio pueblo. Los curacas se empobrecieron con su nuevo papel como mediadores culturales y sirvientes del colonialismo, no tanto en términos materiales sino, según el criterio indígena, por el número cada vez menor de súbditos, debido al fallecimiento o huida para escapar a las exigencias crecientes de los españoles. Quedó, así, destruido el delicado equilibrio entre las obligaciones de un curaca con sus súbditos y de estos con él. Los comuneros que permanecieron en sus comunidades tuvieron que trabajar más para cumplir con las exigencias hispanas. Las comunidades se hundieron en la pobreza, perdieron el respeto por sus jefes y vieron cómo todo el tejido de su bienestar colectivo se deshacía.[12]

---

[12] HAMILTON, Joe. «Plebe and Potentate: History and Society of Prehispanic North Central Coast Peru». Texto mecanografiado, enero de 1978, pp. 50.

La reformulación del papel del curaca fue acelerada por los reasentamientos forzosos (véase el Capítulo 3). En el norte esto no se inició durante la era toledana, como sí sucedió más al sur. De hecho, comenzó informalmente ya en 1540. A medida que los señores y sus súbditos fallecían, los restos de un pueblo, por lo general, pasaban a ser súbditos de otro señor. Si bien no siempre queda claro si esto era voluntario o no, esta agregación se llevó a cabo sin contar con una dirección hispana y prosiguió esporádicamente hasta comienzos de la década de 1560, cuando se llevaron a cabo los primeros y sistemáticos intentos españoles de concentración.

El impulso reasentador y los asentamientos cada vez más permanentes de los españoles en el norte debilitaron el control que el curaca principal tenía sobre su jurisdicción administrativa. Las recién fundadas villas hispanas tenían sus propios dominios administrativos, superpuestos sobre el paisaje indígena, que podían corresponder o no con las tradicionales fronteras administrativas de las unidades nativas. Así, los curacas principales ya no controlaban a todos los que ingresaban en su ámbito administrativo. Esto coincidió con el interés cada vez mayor que los españoles tenían de comprar tierras para sus propios objetivos.

Los cronistas están divididos acerca de que el Inca poseía la tierra o no. Cuando se comparan sus afirmaciones con lo que los nativos mismos dijeron sobre la tierra y sus prácticas más tempranas, se aclara la miopía etnocéntrica de los europeos y podemos ver que los indios no comprendían el concepto de propiedad en el sentido europeo y occidental. Ellos pensaban que las tierras no mejoradas eran *crudas*, un bien libre de la naturaleza que estaba abierto para que los miembros de la comunidad lo ocuparan y usaran. Esta comprensión es evidente en lo que los testigos indios dijeron e hicieron durante los primeros años del contacto con los españoles. Los nativos únicamente admitieron estar ocupando la tierra. Esta forma de comprender la tierra y su posesión explica por qué motivo

ellos no protestaron inmediatamente por el uso que los españoles hacían de ella.

Ya en 1537, los señores permitieron a los españoles usar tierras a cambio de presentes (p.e., ganado y telas o ropas europeas). Esta práctica era consistente con la norma cultural de compartir los recursos que los pueblos nativos habían practicado antes de 1532. Con el tiempo, los presentes en especies que los españoles hacían a los señores nativos, que estos últimos interpretaron según sus normas de reciprocidad y de compartir los recursos, fueron conmutados en pagos periódicos de dinero de parte de los hispanos. Muchos señores nativos no comprendían del todo el significado de la relación. De hecho, varios indudablemente asumieron que estos presentes, en especies o dinero, eran lo que con justicia merecían por permitir a los españoles permanecer entre sus súbditos. Algunos probablemente vieron los pagos con buenos ojos, pues cada vez necesitaban más dinero para compensar el déficit en las exacciones tributarias hispanas.

Los españoles interpretaron esta relación desde su propio punto de vista cultural. De hecho, las primeras evidencias de que unos cuantos curacas comprendían la noción básica de la propiedad privada datan de esta época (si aceptamos sin más la posición hispana). De ser este el caso, es muy probable que fuera porque los españoles mismos siempre atribuían la *propiedad* a los nativos, no porque el concepto formara parte de la cultura indígena. En tanto que concesiones o admisiones de reciprocidad, los presentes se convirtieron —según los españoles— en pagos de arriendo o, incluso, por la venta de propiedades. De este modo, según las fuentes coloniales hispanas, unos cuantos curacas *vendieron* en ese entonces tierras a los encomenderos y a otros españoles, pero a pesar de mis extensas investigaciones en archivos locales, regionales, nacionales e internacionales, todavía no he encontrado una sola carta de venta legal que date de esta fase inicial. Los españoles querían

mejores garantías, dadas sus inversiones cada vez mayores en la zona. Comenzaron a sostener ante las autoridades hispanas que los *presentes* y pagos periódicos de dinero que habían hecho a los señores locales por los privilegios de pastoreo, no eran un arriendo sino una temprana versión colonial de los pagos a cuenta por la venta de la tierra que antes únicamente habían usado. En la década de 1590 algunas de estas *ventas* fueron legalizadas (desde el punto de vista hispano). Así, estos presentes (desde el punto de vista nativo) fueron un proverbial caballo de Troya. Años después, algunos nativos seguían expresando asombro e incredulidad ante el hecho de que estos símbolos de mutua dependencia fueran usados por los españoles para exigir la posesión permanente y exclusiva de la tierra y demás recursos, fueran usados o no.

Este mismo tipo de malinterpretación se ve en el saqueo de Yomayoguán, que no es sino un ejemplo del ataque sistemático contra la cultura y los sistemas de creencias nativos durante la fase inicial del contacto. Los encomenderos estaban obligados a contratar sacerdotes a medida que arribaban de España para que evangelizaran a los nativos. A medida que el cristianismo se asentaba, la moralidad hispana dictaba que los señores tradicionales con varias esposas debían escoger solo una de ellas. Don Juan de Collique, un señor tradicional «de los viejos antiguos» y epítome del «dueño de indios», fue ahorcado, ostensiblemente por rehusarse a renunciar a su amante favorita. La poligamia fue abolida en todo el norte.[13] Es más, los sacerdotes dijeron a los nativos que debían adorar a un solo dios; sus divinidades tradicionales fueron tildadas de malignas. Los españoles ridiculizaban el culto nativo de los antepasados; sus ritos fueron prohibidos y sus tumbas y templos saqueados y destruidos, a veces adobe por adobe, cuando los españoles buscaban tesoros.

---

[13] Espinoza Soriano, Waldemar, «La poliginia señorial».

Yomayoguán y sus contenidos representaban una cosa para los españoles y otra para los nativos. Para ambos era importante. Los españoles buscaban riquezas medidas en oro, plata, gemas y perlas. Los pobladores locales lucharon por conservar el lugar porque lo que estaba en juego era la riqueza de su comunidad, medida en términos de la salud y el bienestar de su grupo de parentesco. La renuente aceptación por parte de don Antonio del control efectivo español fue, tal vez, un compromiso pragmático para así, por lo menos, cosechar algún beneficio del sacrilegio. Las ganancias procedentes de la inversión de su parte de los metales recobrados buscaban aliviar la carga tributaria de sus súbditos, aminorando así su trabajo y sufrimiento, y brindando cierto grado de bienestar.

El incidente de Yomayoguán nos da un vistazo más íntimo de las creencias y prácticas religiosas de los indios chimúes, que la que se obtiene en la mayoría de los expedientes sobre la extirpación de idolatrías. Las observaciones hechas por los nativos nos ayudan a comprender su relación con los muertos y su sistema de valores de la reciprocidad; también echan luz sobre el papel y las obligaciones de los curacas, y las bases de su legitimidad. Las descripciones del culto a los antepasados que encontramos en el expediente del saqueo de la *huaca* nos ofrece detalles únicos de la cosmología chimú, que a menudo ha desconcertado a los investigadores.[14]

Tomados en conjunto, estos cambios pusieron de cabeza el modo de vida de los nativos. Al estar minada la legitimidad de los curacas principales, ellos ya no podían movilizar una fuerza de trabajo lo suficientemente grande como para construir y mantener la infraestructura, hacer mejor uso de la base de recursos locales y producir un excedente con el cual mejorar la vida de sus súbditos y atraer otros. La «generosidad ins-

[14] Duviols, Pierre, ob. cit.; Rostworowski de Diez Canseco, María, «Ruinas de Concón».

titucionalizada» fue reemplazada por una extracción que beneficiaba a los españoles: en otras palabras, la explotación.

A medida que el sistema compartido de redistribución y subsistencia se derrumbaba, las necesidades nativas fueron satisfechas cada vez más por un creciente mercado de mano de obra y recursos, que beneficiaba a los más fuertes y capaces. Los españoles tenían aquí la ventaja, pues pocos nativos comprendían el sistema de mercado y, por lo tanto, únicamente podían explotarlo o protestar débilmente en contra de él. La bien intencionada legislación protectora de la corona fue implementada de modo desigual porque ello no convenía a quienes estaban a cargo de su ejecución. De este modo, con el paso del tiempo el *ethos* comunal nativo del bienestar, e incluso de la supervivencia colectiva, fue reemplazado por una ideología extrajera caracterizada por la codicia, el egoísmo y la ganancia individual. Como ya vimos, los miembros de las comunidades sobrevivieron mediante la retirada, la huida y la adaptación de su cultura a las presiones externas.

Todos estos cambios estaban bastante avanzados antes de que Toledo pisara el norte peruano, a finales de la década de 1560. De este modo, la presente historia del norte pone en perspectiva lo que sucedió en otras regiones, sobre todo en la sierra sur, que ha sido mejor estudiada. Los investigadores de los Andes del sur consideran que la visita del virrey Toledo, en la primera mitad de la década de 1570, fue un punto de inflexión en la historia de la vida indígena en la sierra. En esta región, Toledo llevó a cabo el primer intento sistemático de racionalizar el gobierno colonial hispano, censando a la población para su reforma tributaria, consolidándola en pueblos (la política de las reducciones) y reglamentando la distribución de la tierra, las aguas y la mano de obra, así como la minería. Como lo muestran los capítulos precedentes, buena parte de lo que Toledo se esforzó por hacer en el sur ya había sido logrado en el norte para 1570. Si bien la implementación fue

gradual, informal o indirectamente, la política colonial hispana había logrado iniciar este proceso con los censos de comunidad indígena en el norte tan temprano como en 1540. La reglamentación y las reformas prosiguieron hasta la víspera misma del arribo de Toledo en 1569. De este modo, aunque la visita toledana tuvo ciertos efectos significativos, ella simplemente desarrolló los intentos anteriores de adaptar la cultura indígena a los fines imperiales españoles. El actual énfasis académico en Toledo y su época ha ocultado el tipo y el grado de cambio cultural que ya había tenido lugar en el norte.

La aparente conservación de la estructura política en la zona ha hecho que muchos comentaristas pasen por alto los profundos y duraderos cambios políticos que siguieron a la conquista. El personal cambió, muchas veces por capricho o ante la exigencia de un extranjero; la función del señor cambió y, con ello, la base de la legitimidad de su papel. Bajo los incas, en el Perú anterior al contacto, cada comunidad era semiautónoma. El deber del curaca, en tanto jefe de la comunidad, era usar su poder para administrar y controlar a las personas que usaban los recursos que habían sido ocupados y mejorados por los antepasados, que los habían legado a todos ellos. Lo que probaba la disposición favorable de los ancestros era su capacidad para usar los recursos naturales y humanos de modo eficiente, para apuntalar así su autoridad, como se ve esquemáticamente en la Fig. 6. Bajo el sistema tradicional, el curaca era el vínculo entre los habitantes de este y el otro mundo. Los templos y las tumbas eran los lugares donde el curaca facilitaba la comunicación entre el reino de sus súbditos y el mundo espiritual. Mediante la propiciación y el servicio, los señores captaban en estas estructuras sagradas los poderes sobrenaturales de los antepasados, cuyo favor les daba la sabiduría y el poder necesarios para organizar la sociedad de modo tal que trabajara productivamente la base de recursos, garantizando así la subsistencia y la fertilidad. Parte del

excedente resultante del trabajo y los recursos administrados era ofrecida a los antepasados en ritos y rituales; la parte restante, la más grande, iba a la comunidad. Entonces, trabajar para el señor era también trabajar para uno mismo, para su familia y linaje, y para sus antepasados, en favor y en bienestar de todos. Al fomentar la producción del artesanado e influir en los diseños y en la iconografía de la cerámica y los textiles, los señores controlaban y difundían esta idea de una reciprocidad entre vivos y muertos, reforzando así el legitimante mito filosófico y político de la sociedad nativa. Las comunidades adoraban a sus curacas a cambio del «buen gobierno». Estas comunidades parecieran ser una versión de menor nivel de las «formaciones políticas heroicas» de Sahlins, donde las sociedades colocan el destino de todo un pueblo en la persona y los actos de un líder divino, borrando así la distinción entre lo sagrado y lo secular. La política estaba unida a la religión de modo indivisible (como lo ha mostrado MacCormack) y, añadiría yo, a la economía. De hecho, estas categorías occidentales son divisiones arbitrarias de la compresión andina del mundo.[15]

Después del contacto, el curaca principal pasó de ser un intermediario entre el aparato estatal incaico, su pueblo y los antepasados, a ser el intermediario entre sus súbditos y los españoles. Al mismo tiempo, su base económica fue erosionada. La población dispersa fue concentrada en asentamientos reconfigurados a medida que la base de la riqueza de la comunidad desaparecía, perdiendo muchas veces el acceso a los re-

[15] Cock, Guillermo A., «The Lord's Control», especialmente las pp. 1, 7, 15; Martínez C., José Luis, art. cit., en especial la pp. 64. Para la cosmología véase Classen, Constance, ob. cit.; Hamilton, Joe, art. cit.; Patterson, Thomas C. «Andean Cosmologies and the Inca State». En: Gailey, Christine Ward (ed.). *Civilization in Crisis: Anthropological Perspectives*. Washington, D.C.: American Anthropological Association, 1992, vol. I, pp. 181-193; Zuidema, R. Tom, «Inca Cosmos»; Martínez C., José Luis, art. cit.; Sahlins, Marshall, ob. cit.; MacCormack, Sabine, ob. cit.

**Figura 6**
**El papel del curaca, según las creencias cosmológicas locales**

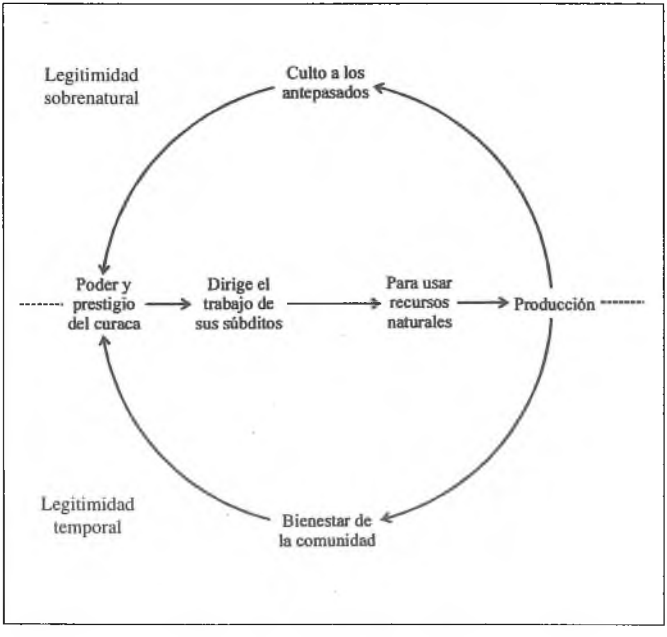
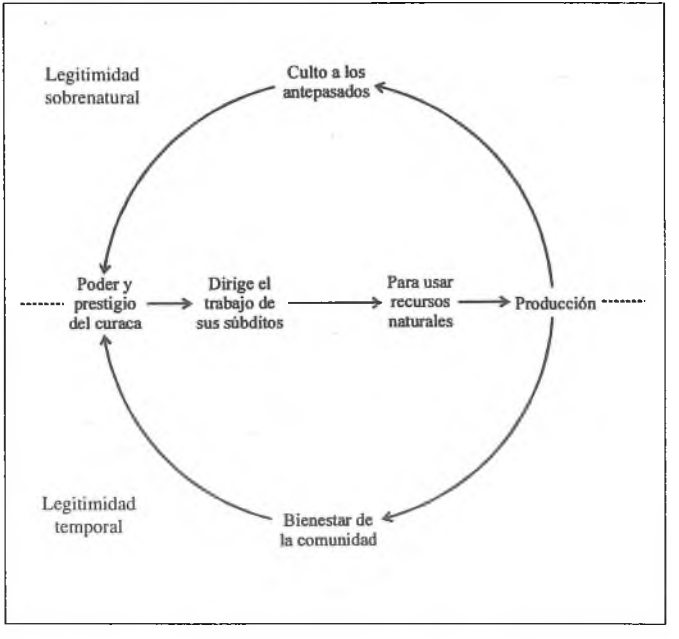


Figura 6
El papel del curaca, según las creencias cosmológicas locales



cursos —especialmente la tierra— y con el debilitamiento subsiguiente de la capacidad de la comunidad para proporcionarse su propia subsistencia. El desarrollo del sistema tributario español cambió el significado del servicio y, eventualmente, obligó a los pobladores andinos a que trabajaran por el dinero que necesitaban para satisfacer las exigencias del estado, mientras aprendían cómo criar ganado europeo y sembrar nuevos cultivos. Es más, los representantes de la cultura dominante reemplazaron las costumbres, creencias y lenguajes nativos con los suyos. La monogamia reemplazó a la poligamia, por lo menos en teoría. Del mismo modo se pidió a los andinos que adoraran a un dios y no a varios, que renunciaran a sus antepasados e, incluso, que ayudaran a desmantelar sus recintos sagrados. El vínculo entre vivos y muertos, que definía y reforzaba la sociedad indígena tradicional, fue debilitado y, en algunos, casos cortado.

Si la historia en realidad comienza antes y la magnitud de los cambios era ya significativa en 1570, entonces los que investigan la continuidad y cambio en el sur tienen un nuevo contexto y una nueva perspectiva con la cual evaluar lo que sucedió allí. Las estructuras persistieron, pero su significado cambió. Las implicaciones para quienes inician sus historias en la década de 1570, con la reorganización toledana, son bastante grandes: no siempre pueden asumir que están partiendo de un reflejo conservado del pasado prehispánico andino. No pueden asumir que hubo poco o ningún cambio, en los cuarenta o cincuenta años transcurridos desde que Atahualpa se encontrara con Pizarro.

Además, esta historia sugiere que los españoles inicialmente levantaron su sistema encima de las instituciones indígenas, del mismo modo que construyeron sus iglesias sobre las estructuras sagradas, modificándolas gradualmente para que se adecuaran a sus necesidades. De este modo, los curacas siguieron a cargo de la mano de obra nativa. Fue solo con el

paso del tiempo que las exacciones hispanas se incrementaron y el papel del curaca se modificó de acuerdo con ello. No todos los curacas principales fueron reemplazados al mismo tiempo por no cumplir o por mostrarse recalcitrantes frente al cumplimiento de las expectativas españolas. Las tierras no fueron expropiadas masivamente. Al principio, los españoles únicamente necesitaban espacio para sus ciudades y huertas urbanas. Cinco años más tarde estaban pastoreando sus rebaños de animales domésticos importados en los pastizales naturales. Los curacas les permitieron que entraran en sus «términos» y aceptaron con agrado los presentes que se les hacía. Fue solo con el paso del tiempo que los españoles buscaron la propiedad y los títulos de parcelas, todavía relativamente pequeñas, para cultivar. Y fue solo entonces que, según los españoles, estos presentes —que los señores nativos aceptaron bajo la forma de las costumbres que rodeaban el compartir recursos— se convirtieron en pagos por el derecho al control exclusivo del recurso. El tributo también comenzó siendo una obligación laboral, en conformidad con la tradicional comprensión indígena.

El período en consideración fue uno de tremendas transiciones, nacidas tanto de malas interpretaciones como de decisiones. Los andinos juzgaron las acciones hispanas según las normas indígenas de la reciprocidad y la redistribución, mientras que los españoles, que juzgaban a los nativos basándose en los supuestos culturales europeos, no hicieron intento alguno por explicarse en términos indígenas. La fricción cultural incitó a los indios a actos de desafío y resistencia, tanto abierta como clandestinamente, y a que los españoles reunieran sus copiosos recursos para enfrentarlos.

Pero los pueblos andinos reaccionaron a medida que las interacciones continuaban. Ante la ignorancia española, se aprovechaban. Más común era que intentaran explicarles el mal que hacían, pero los españoles o bien no oían, o escuchaban

únicamente lo que deseaban oír, con lo cual la resistencia nativa creció. Los pescadores de Chérrepe apelaron a las autoridades para poder seguir asentados junto al mar. Los señores protestaron contra las restricciones impuestas a la cabalgadura de caballos y a que se sirviera chicha, explicando que, sin esto último, sus súbditos no trabajarían. Protestaban desafiantemente contra los cortes en los servicios y criticaron el incremento del tributo; con cada incremento, el volumen de sus quejas se multiplicó. A veces sus protestas tomaban la forma de un lamento; otras, comprendían gritos y la defensa física. Las disputas a veces terminaban en los tribunales. Muchos comuneros, que tenían menos posibilidades de presentar demandas o hacer respetar sus derechos, simplemente huían en busca de una mejor situación. De esta forma enfrentaban un amo o señor a otro.

Por último, la historia de la costa sugiere que hubo bastantes superposiciones culturales entre los pobladores andinos de esta región y la sierra. A diferencia de quienes argumentan que la estructura socioeconómica serrana fue esencialmente distinta de la costeña, yo encuentro fuertes evidencias de que las bases de la legitimidad de los curacas, la forma de ver los recursos naturales y su uso, la noción y el sistema de tributo, y las creencias y prácticas del culto a los antepasados, eran comunes a todas las comunidades indígenas. Es más, los pueblos de costa y sierra compartían los valores de la reciprocidad y la redistribución, que defendían la autosuficiencia fundamental de las comunidades en todo el antiguo Imperio Incaico. Otros rasgos comunes significativos también unen a las sociedades de la costa con las de la sierra: los señores competían por la lealtad de sus súbditos; antes del contacto, todos los pueblos norteños definían la riqueza de la misma forma; y los pobladores de todas las regiones se dispersaban sobre un amplio espacio, viviendo costeños en las montañas y serranos en la costa. Estos hechos implican un grado significativo de

contacto e interdependencia, de coincidencia cultural, entre ambas zonas geográficas en los años inmediatamente anteriores a la invasión española, algo que Murra ya ha señalado. Por lo tanto, las evidencias aquí presentadas sugieren, en líneas generales y aceptando desfases en el tiempo en zonas específicas, que las similitudes entre los pueblos indígenas de costa y sierra, y de norte y sur, fueron más numerosas y más significativas de lo que hasta ahora se había pensado.[16]

[16] Rostworowski de Diez Canseco, María, «Breves notas»; íd., «El tributo indígena en la primera mitad del siglo XVI en el Perú». *Jornadas americanistas: estudios sobre política indigenista española en América*. Valladolid: Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, 1976, vol. 2, pp. 393-399; Cock, Guillermo A., «Poder y riqueza»; Hamilton, Joe, art. cit., especialmente pp. 18, 53; Díez Hurtado, Alejandro. *Pueblos y caciques de Piura: siglos XVI y XVII*. Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesino, 1988, pp. 13, enfatizan las diferencias entre las culturas de la sierra y las de la costa. Ellos basan sus afirmaciones casi por completo en el hecho de que las fuentes manuscritas de la colonia enumeran más tipos de especialistas económicos en esta última región que en la sierra. Murra, John V. «An Aymara Kingdom in 1567». *Ethnohistory*, vol. 15, n.° 2, 1968, pp. 124; íd., «El control vertical». Véase también Patterson, Thomas C., art. cit., especialmente las pp. 183-184, sobre Huarochirí.

## Bibliografía


Acosta, Padre José de. *Historia natural y moral de las Indias* (1550). Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

Adorno, Rolena. «Image of Indios in Early Colonial Peru». En: Andrien, Kenneth J. y Rolena Adorno (eds.). *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 232-270.

Agustinos. «Relación de la religión y ritos del Perú». En: Pacheco, Joaquín F., Francisco de Cárdenas y Luis Torres de Mendoza. *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y colonización de América y Oceanía*. Madrid: Imprenta de Manuel Quirós, 1864-1865, vol. 3, pp. 3-58.

Aibar Ozejo, Elena. «La visita de Guaraz en 1558». *Cuadernos del Seminario de Historia* [Lima], vol. 7, n.° 9, enero 1968-diciembre 1969, pp. 5-21.

Andrien, Kenneth J. «Spaniards, Andeans, and the Early Colonial State in Peru». En: Andrien, Kenneth J. y Rolena Adorno (eds.). *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 121-148.

Angulo, Domingo. «Fundación y población de la Villa de Zaña». *Revista del Archivo Nacional* [del Perú], vol. I, n.° 2, mayo-agosto 1920, pp. 280-300.

ARAUJO, Alejandro O. «Reseña histórica de Zaña». Éten: Texto mecanografiado, 29 de noviembre de 1957.

ARENAS PÉREZ, Víctor J. y Héctor E. CARMONA. *Anuario de Lambayeque*. Chiclayo: Minerva, 1947.

ARRIAGA, Padre Pablo José de. *La extirpación de la idolatría en el Perú* [1621]. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Lima: Sanmartí, 1920, segunda serie, vol. I.

ARROYO, Luis. *Los franciscanos y la fundación de Chiclayo*. Lima: s.d., 1956.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat. «Dominio colonial y señores étnicos en el espacio Andino». *HISLA: Revista latinoamericana de historia económica y social*, vol. I, 1983, pp. 7-20.

——— «La renta de la encomienda en la década de 1550: piedad cristiana y desconstrucción». *Revista de Indias*, vol. 48, n.° 182-183, 1988, pp. 109-146.

BANDERA, Damián de la. «Relación del origen é gobierno que los Ingas tuvieron y del que había antes...» (1557). En: *Biblioteca Peruana: el Perú a través de los siglos*. Primera serie, 3 vols. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1968, vol. 3, pp. 491-510.

BARRIGA, Padre Víctor M. *Los mercedarios en el Perú*. Arequipa: La Colmena, 1939-1942.

BASTIEN, Joseph W. «Land Litigations in an Andean Ayllu from 1592 to 1972». *Ethnography*, vol. 26, n.° 2, 1979, pp. 101-131.

BAUDIN, Louis. *Daily Life in Peru under the Last Incas*. Londres: Allen y Unwin, 1961.

BETANZOS, Juan Diez de. *Suma y narración de los incas* (1551). Madrid: Atlas, 1987.

BORAH, Woodrow. *Early Colonial Trade and Navigation between Mexico and Peru*. Ibero-Americana, vol. 38. Berkeley: University of California Press, 1954.

Bouysse Cassagne, Thérése. «Tributo y etnías en Charcas en la época del virrey Toledo». *Historia y cultura: revista de la Sociedad Boliviana de Historia*, vol. 2, 1976, pp. 97-113.

Brüning, Enrique. *Estudios monográficos del departamento de Lambayeque*. Chiclayo: D. Mendoza, 1922-1923.

Burga, Manuel. *De la encomienda a la hacienda capitalista*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1976.

Busto, José Antonio del. «El capitán Melchor Verdugo, encomendero de Cajamarca». *Revista histórica*, vol. 24, 1959, pp. 318-387.

Cabello de Valboa, Miguel. *Miscelánea antártica* (1586). Lima: Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951.

Cabero, Marco A. «El corregimiento de Saña y el problema histórico de la fundación de Trujillo». *Revista histórica*, vol. I, n.° 2-4, 1906, pp. 151-191, 336-373, 485-514.

Carrera, Padre Fernando de la. *Arte de la lengua yunga de los valles del Obispado de Truxillo...* (1644). Tucumán: Instituto de Antropología, 1939.

Castro, Fray Cristóbal de y Diego de Ortega Morejón. «Relación de Chincha» (1558). En: *Biblioteca Peruana: el Perú a través de los siglos*. Primera serie, 3 vols. Lima: Editores Técnicos Asociados, 1968, vol. 3, pp. 465-489.

Centro de Estudios de Historia Eclesiástica del Perú. *Monografía de la diócesis de Trujillo*. 3 vols. Trujillo: Imprenta Diocesana, 1930-1931.

Cieza de León, Pedro de. *La crónica del Perú, Primera Parte* (1553). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1984.

——— *El señorío de los incas, Segunda parte de La crónica del Perú* (1550). Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1967.

——— *The Travels of Pedro de Cieza de León*. Londres: Hakluyt Society, 1864.

——— *The Travels of Pedro de Cieza de León*. Nueva York: Burt Franklin, 1964.

CLASSEN, Constance. *Inca Cosmology and the Human Body*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1993.

CLINE, S. L. *Colonial Culhuacan, 1580-1600: A Social History of an Aztec Town*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.

COBO, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo* (1653). 2 vols. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Gráficas Orbe y Estades, Artes Gráficos, 1956.

COCK, Guillermo A. «The Lord's Control of Artisans, Craftsmen and Labor Specialization in the Jequetepeque Valley, North Coast of Peru». Ponencia presentada en una conferencia no especificada, copia mecanografiada, cortesía del autor, s.a.

——— «Poder y riqueza de un hatun curaca del valle del Jequetepeque en el siglo XVI». *Historia y cultura* [Lima], vol. 17, 1984, pp. 133-55.

——— «Power and Wealth in the Jequetepeque Valley during the Sixteenth Century». En: DONNAN, C.B. y Guillermo A. COCK (eds.). *Pacatnamu Papers*, Los Angeles: Museum of Cultural Anthropology, University of California at Los Angeles, vol. I, 1986, pp. 171-180.

COLECCIÓN DE DOCUMENTOS INÉDITOS PARA LA HISTORIA DE ESPAÑA. Madrid: Imprenta viuda de Calero. 1866/1966.

COMISIÓN DEL ESTATUTO Y REDEMARCACIÓN TERRITORIAL, LEY 10553. *La demarcación territorial y política del departamento [de] Lambayeque. Informe de la asesoría técnica*. Lima: Imprenta D. Miranda, 1947.

CONRAD, Geoffrey W. «The Burial Platform of Chan Chan: Some Social and Political Implications». En: MOSELEY, Michael M. y Kent DAY (eds.). *Chan Chan, Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 87-118.

——— «The Inca Imperial Expansion». En: CONRAD, Geoffrey W. y Arthur A. DEMAREST (eds.). *Religion and Empire*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1984, pp. 81-151.

CONRAD, Geoffrey W. y Arthur A. DEMAREST (eds.). *Religion and Empire*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1984.

Cook, Noble David. «The Indian Population of Peru, 1570-1620». Tesis de Ph.D., University of Texas, Austin, 1973.

——— «La visita de los Conchucos por Cristóbal Ponce de León, 1543». *Historia y cultura* [Lima], vol. 10, 1976-1977, pp. 23-45.

Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611). Barcelona: S.A. Horta, 1943.

Craig, Alan K. «Origins and Development of Andean Mising». En: Shimada, Izumi (ed.). *Sican Metallurgy: Cultural and Technological Dimensions of Ancient Andean Metallurgy*. Nueva York: Cambridge University Press, en prensa.

Cúneo-Vidal, Rómulo. «El cacicazgo de Tacna». *Revista histórica*, vol. 6, n.° 4, 1919, pp. 309-324.

Cunow, Heinrich. *La organización social del Imperio de los Incas*. Lima: Librería y Editorial Peruana de D. Miranda, 1933.

Dammert Bellido, José. «Procesos por supersticiones en la provincia de Cajamarca en la segunda mitad del siglo XVIII». *Allpanchis*, vol. 20, n.° 23, 1984, pp. 177-200.

Davies, Keith. *Landowners in Colonial Peru*. Austin: University of Texas Press, 1984.

——— «The Rural Domain of the City of Arequipa, 1540-1665». Tesis de Ph.D., University of Connecticut, Storrs, 1974.

Day, Kent C. «Ciudadelas: Their Form and Function». En: Moseley, Michael y Kent Day (eds.). *Chan Chan: Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 55-66.

Díaz Castillo, Bernal. *The True History of the Conquest of Mexico*. La Jolla: Renaissance Press, 1979.

Díaz Rementería, Carlos J. *El cacique en el Virreinato del Perú: estudio histórico-jurídico*. Sevilla: Departamento de Antropología y Etnología de América, Universidad de Sevilla, 1977.

Díez Hurtado, Alejandro. *Pueblos y caciques de Piura: siglos XVI y XVII*. Piura: Centro de Investigación y Promoción del Campesino, 1988.

Duviols, Pierre. *Cultura andina y represión*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos, 1986.

——— «La visite des idolatries de Concepción de Chupas (Pèrou, 1614)». *Journal de la Sociètè des Amèricanistes*, vol. 55, n.° 2, 1966, pp. 497-510.

Eling, Jr., Herbert H. «Interpretaciones preliminares del sistema de riego antiguo de Talambo en el valle de Jequetepeque, Perú». En: Matos, Ramiro (ed.). *III Congreso Peruano «El hombre y la cultura andina»: actas y trabajos*. Lima: Secretaría General del III Congreso Peruano «El hombre y la cultura andina», 1977, vol. 2, pp. 401-419.

Escobedo Mansilla, Ronald. *El tributo indígena en el Perú, siglos XVI-XVII*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1979.

Espinoza Soriano, Waldemar. *La destrucción del imperio de los Incas*. Lima: Amaru Editores, 1981.

——— «Los huancas, aliados de la conquista. Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú, 1558-1560-1561». *Anales científicos de la Universidad Nacional del Centro del Perú* [Huancayo], vol. I, 1972, pp. 1-407.

——— *Los Incas, economía y estado en la era del Tahuantinsuyo*. La Victoria: Amaru Editores, 1987.

——— «Los mitmas yungas de Collique en Cajamarca [,] siglos XV, XVI y XVII». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 36, 1969-1970, pp. 9-57.

——— «La poliginia señorial en el reino de Caxamarca, siglos XV y XVI». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 43, 1977, pp. 399-466.

——— «El primer informe etnológico sobre Cajamarca, año de 1540». *Revista peruana de cultura*, vol. II, n.° 11-12, 1967, pp. 1-37.

——— «Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha. Visitas, informaciones y memoriales de 1572-1574». *Revista histórica*, vol. 30, 1967, pp. 224-332.

——— «Un testimonio sobre los ídolos, huacas y dioses de Lampa y Cajatambo, siglos XV-XVII». *Scientia et praxis*, 1980, pp. 115-130.

——— «El Valle de Jayanca y el reino de los mochica: siglos XV-XVI». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, vol. 4, n.° 3-4, 1975, pp. 243-274.

——— «La visita de Lima en 1557». *Cuadernos del Seminario de Historia*, vol. 12, 1980, pp. 53-68.

Estete, Miguel de. «Noticia del Perú (1535)». En: *Los cronistas de la conquista*. Biblioteca de Cultura Peruana. Primera serie, n.° 2. París: Desclee de Brouwer, 1938, vol. 2, pp. 195-251.

Falcón, Lic. Francisco. «Representación hecha por el licenciado Falcón al Concilio Provincial sobre los daños y molestias que se hacen a los indios» (1567). En: Urteaga, Horacio H. (ed.). *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los incas*. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Lima: Sanmartí, 1918, vol. II, pp. 133-176. También en: Torres de Mendoza, Luis (ed.). *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de América y Oceanía*. Madrid: Imprenta de Frías y Compañía, 1867, vol. 7, pp. 451-495.

Farrington, Ian S. «Irrigación prehispánica y establecimientos en la costa norte del Perú». En: Ravines, Rogger (comp.). *Tecnología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978, pp. 117-128.

Farriss, Nancy M. *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Fernández-Santamaría, José A. «Juan Ginés de Sepúlveda on the Nature of the American Indians». *The Americas*, vol. 31, n.° 4, abril 1975, pp. 434-451.

Feyjóo de Sousa, Miguel. *Relación descriptiva de la ciudad y provincia de Truxillo del Perú*. Madrid: Imprenta del Real y Supremo Consejo de las Indias, 1763.

Freidel, David A. «The Trees of Life: Ahau as Idea and Artifact in Classic Lowland Maya Civilization». En: Demarest, Arthur A. y Geoffrey W.

CONRAD (eds.). *Ideology and Pre-Columbian Civilizations*. Santa Fe: School of American Research, 1992, pp. 115-133.

FRIEDE, Juan. *El indio en la lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano*. Bogotá: Ediciones Espiral Colombia, 1944.

GAMA, Sebastián de la. «Visita hecha en el Valle de Jayanca» [Trujillo] (1540). *Historia y cultura*, vol. 8, 1974, pp. 215-228.

——— «Visita de Jayanca» (1540). En: ESPINOZA SORIANO, Waldemar (trans.). «El Valle de Jayanca y el reino de los mochica, siglos XV y XVI». *Bulletin de l'Institut Français d'Estudes Andines*, vol. 4, n.° 3-4, 1975, pp. 243-274.

GIBSON, Charles. *The Aztecs Under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*. Stanford: Stanford University Press, 1964.

GONZÁLEZ DE SAN SEGUNDO, Miguel Ángel. «El doctor Gregorio González de Cuenca, Oidor de la Audiencia de Lima, y sus ordenanzas sobre caciques e indios principales» (1566). *Revista de Indias*, vol. 42, n.° 169-170, julio-diciembre 1982, pp. 643-667.

——— «Pervivencia de la organización señorial aborigen (contribución al estudio del cacicazgo y su ordenación por el derecho indiano)». *Anuario de estudios americanos* [Sevilla], vol. 29, 1982, pp. 47-92.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Padre Diego. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca* (1608). Lima: Imprenta Santa María, 1952.

GORDILLO, José M. y Mercedes DEL RÍO. *La visita de Tiquipaya* (1573). Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón, 1993.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno* (c. 1613). París: Institut d'Ethnologie, 1936.

——— *El primer nueva corónica y buen gobierno*. En: MURRA, John V. y Rolena ADORNO (eds.). 3 vols. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1980.

GUILLÉN GUILLÉN, Edmundo. *Versión inca de la conquista*. Lima: Editorial Milla Batres, 1974.

GUILMARTIN, Jr., John F. «The Cutting Edge: An Analysis of the Spanish Invasion and Overthrow of the Inca Empire, 1532-1534». En: ANDRIEN, Kenneth J. y Rolena ADORNO (eds.). *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 40-69.

GUSHIKEN, José. «La extirpación de idolatrías en Santiago de Carampona». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 9, 1972-1974, pp. 151-165.

HAMILTON, Joe. «Plebe and Potentate: History and Society of Prehispanic North Central Coast Peru». Texto mecanografiado, enero de 1978.

HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro. *Don Pedro de la Gasca, su obra política en España y América*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.

——— «Notas sobre población y tributo indígena en Cajamarca». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.° 14, 1986-1987, pp. 65-81.

HARRINGTON, John P. «Yunka, Language of the Peruvian Coastal Culture». *International Journal of American Linguistics*, vol. II, n.° 1, 1945, pp. 24-30.

HARRIS, Olivia. «*Phaxsima y qullqi*. Los poderes y significados del dinero en el norte de Potosí». En: HARRIS, Olivia, Brooke LARSON y Enrique TANDETER (comps.). *La participación indígena en los mercados surandinos, siglos 16-20*. La Paz: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, 1987, pp. 235-280.

HARTMANN, Roswith. «Mercados y ferias prehispánicos en el área andina». *Boletín de la Academia Nacional de Historia* [Perú], vol. 54, n.° 118, 1971, pp. 214-235.

HARTMANN, Roswith y Udo OBEREM (eds.). *Estudios americanistas: libro jubilar en homenaje a Hermann Trimborn*. 2 vols. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kulturen, Anthropos-Institut, 1978.

HASKETT, Robert. *Indigenous Rulers: An Etnohistory of Town Government in Colonial Cuernavaca*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1991.

HERR, Richard. *Rural Change and Royal Finances in Spain at the End of the Old Regime*. Berkeley: University of California Press, 1989.

HORN, Rebeca. «Postconquest Coyoacán: Aspects of Indigenous Sociopolitical and Economic Organization in Central Mexico, 1550-1650». Tesis de Ph.D., Universidad de California, Los Ángeles, 1989.

HUERTA VALLEJOS, Lorenzo. *Ecología e historia: probanzas de indios y españoles referentes a las catastróficas lluvias de 1578, en los corregimientos de Trujillo y Saña*. Chiclayo: CES Solidaridad, 1987.

JACOME, Nicanor. «La tributación indígena en el Ecuador». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, vol. 3, n.° 1, 1974, pp. 49-80.

JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.). *Relaciones geográficas de Indias*. 4 vols. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Tipográfica de M.G. Hernández, 1881-1897.

JULIEN, Catherine J. «Inca Decimal Administration in the Lake Titicaca Region». En COLLIER, George A., Renato I. ROSALDO y John D. WIRTH (eds.). *The Inca and Aztec States, 1400-1800*. Nueva York: Academic Press, 1982, pp. 119-151.

KEATINGE, Richard W. «The Pacatnamú Textiles». *Archaeology*, vol. 31, n.° 2, 1978, pp. 30-41.

KEITH, Robert Gordon. *Conquest and Agrarian Change*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976.

——— «The Encomienda and the Genesis of Colonial Economy in Spanish America». *Research in Economic Anthropology*, vol. 3, 1980, pp. 135-160.

——— «Origins of the Hacienda System on the Central Peruvian Coast». Tesis de Ph.D., Harvard University, Massachusetts, 1969.

KOSOK, Paul. *Life, Land and Water in Ancient Peru*. Nueva York: Long Island University Press, 1965.

LARSON, Brooke. *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia: Cochabamba, 1550-1900*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

LATCHAM, Ricardo E. *La existencia de la propiedad en el antiguo Imperio de los Incas*. Anales de la Universidad de Chile. Santiago: Imprenta i Litografia Universo, 1923.

LECHTMAN, Heather. «A Metallurgical Site Survey in the Peruvian Andes». *Journal of Field Archaeology*, vol. 3, 1976, pp. 1-42.

LECUANDA, José Ignacio de. «Descripción del partido de Saña o Lambayeque». En: FUENTES, Manuel A. (ed.). *Biblioteca peruana de historia, ciencias y literatura*. Lima: Bailly, 1861, vol. 2, pp. 238-268.

LEÓN BARANDIARÁN, Augusto D. *Mitos, leyendas y tradiciones lambayecanas*. s.d. [¿Lima?], [¿1938?].

——— *Tradiciones lambayecanas*. Chiclayo: s.d., 1959.

LEÓN PORTILLA, Miguel (ed.). *Broken Spears: The Aztec Account of the Conquest of Mexico*. Boston: Beacon Press, 1962.

LEVILLIER, Roberto. *Don Francisco de Toledo: Supremo Organizador del Perú, su vida, su obra (1515-1582)*. Madrid: Espasa-Calpe S.A., 1935.

——— *Gobernantes del Perú: cartas y papeles del siglo XVI*. 14 vols. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1921-1926.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *The Raw and the Cooked*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

LISSÓN Y CHAVES, Emilio. *La iglesia de España en el Perú*. 4 vols. Sevilla: s.d., 1943-1946.

LIZÁRRAGA, Fray Reginaldo de. «La descripción y población de las Indias» (1604). *Revista histórica*, vol. 2, n.° 3-4, 1907, pp. 260-383, 459-543.

LOCKHART, James. *Men of Cajamarca*. Austin: University of Texas Press, 1972.

——— *The Nahuas After the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press, 1992.

——— *Nahuas and Spaniards: Postconquest Central Mexican History and Philology*. Stanford: Stanford University Press y UCLA Latin American Center Publications, 1991.

——— *Spanish Peru*. Madison: University of Wisconsin Press, 1968.

LOREDO, Rafael. «El reparto de Guaynarima». *Revista histórica*, vol. 13, 1940, pp. 78-124.

——— *Los repartos: bocetos para la nueva historia del Perú*. Lima, 1958.

LOTHROP, Samuel K. *Inca Treasure as Depicted by Spanish Historians*. Los Ángeles: Museo Sudoeste, 1938.

MCBRIDE, George McCutchen. *Chile: Land and Society*. American Geographical Society Research Series. Port Washington, N.Y.: American Geographical Society, 1936, vol. 19.

MACCORMACK, Sabine. *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

MACLACHLAN, Colin M. *Spain's Empire in the New World: The Role of Ideas in Institutional and Social Change*. Berkeley: University of California Press, 1988.

MÁLAGA MEDINA, Alejandro. *Reducciones toledanas en Arequipa: pueblos tradicionales*. Biblioteca de Autores Arequipeños. Arequipa: Publiunsa, 1989.

——— «El virrey don Francisco de Toledo y la reglamentación del tributo en el Virreinato del Perú». *Anuario de estudios americanos* [Sevilla], vol. 29, 1972, pp. 597-623.

MANNHEIM, Bruce. *The Language of the Inka Since the European Invasion*. Austin: University of Texas Press, 1991.

MARTÍNEZ C., José Luis. «Kuracas, rituales e insignias: una proposición». *Histórica*, vol. 12, n.° 1, julio de 1988, pp. 61-74.

MATIENZO, Juan de. *Gobierno del Perú* (1567). París y Lima: Institut Français d'Etudes Andines, 1967.

MAYER, Enrique. «Censos insensatos: evaluación de los censos campesinos en la historia de Tangor». En: ORTIZ DE ZÚÑIGA, Iñigo. *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Facultad de Letras y Educación, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1972, vol. 2, pp. 341-365.

MELLAFE, Rolando. «The Importance of Migration in the Viceroyalty of Peru». En: DEPREZ, Paul (ed.). *Population and Economics*. Winnipeg, Canadá: University of Manitoba Press, 1970, pp. 303-313.

——— «La significación histórica de los puentes en el virreinato peruano del siglo XVI». *Historia y cultura* [Lima], vol. I, n.° 1, 1965, pp. 65-113.

MELO, García de *et al.* «Información acerca de las costumbres que tenían los Incas del Perú, antes de la conquista española...» (1582). En: LEVILLIER, Roberto (ed.). *Gobernantes del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira S.A., 1925, vol. 9, pp. 268-296.

MILLON, René F. «Trade, Tree Cultivation and the Development of Private Property in Land». *American Anthropologist*, vol. 57, 1955, pp. 698-712.

MOGROVEJO, Toribio Alfonso de. «Diario de la segunda visita pastoral...» (1593). *Revista del Archivo Nacional* [del Perú], vol. I, n.° 1-2, 1920, pp. 49-81, 227-279; vol. 2, n.° 1, 1921, pp. 37-77.

MOLINA, Cristóbal de. «Relación de las fábulas y ritos de los Incas» (1574). *Las crónicas de los Molinas*. Lima: Librería e Imprenta D. Miranda, 1943.

MOORE, Sally Falk. *Power and Property in Inca Peru*. Morningside Heights, N.Y.: Columbia University Press, 1958.

MORALES, Adolfo de. *Repartimiento de tierras por el Inca Huayna Cápac*. Cochabamba: Departamento de Arqueología, Universidad Mayor de San Simón, 1977.

MOSELEY, Michael E. «Introduction: Human Exploitation and Organization on the North Andean Coast». En: MOSELEY, Michael E. y Kent DAY (eds.). *Chan Chan: Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 1-24.

——— «Prehistoric Principles of Labor Organization in the Moche Valley, Peru». *American Antiquity*, vol. 40, 1975, pp. 191-196.

MOSELEY, Michael E. y Kent C. DAY. *Chan Chan, Andean Desert City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1982.

MOSELEY, Michael E. y Carol J. MACKEY. *Twenty-four Architectural Plans of Chan Chan, Peru*. Cambridge: Peabody Museum Press, 1974.

MUÑOZ-BERNAND, Carmen. «Autoctonia y descendencia: contribución al estudio de las huacas». En: HARTMANN, Roswith y Udo OBEREM (eds.). *Estudios americanistas: libro jubilar en homenaje a Hermann Trimborn*. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kuturen, Anthropos-Institut, 1979, vol. 2, pp. 81-91.

MURRA, John V. «Andean Societies Before 1532». En: BETHELL, Leslie (ed.). *The Cambridge History of Latin America*. Nueva York: Cambridge University Press, 1984, vol. I, pp. 59-90.

——— «An Aymara Kingdom in 1567». *Ethnohistory*, vol. 15, n.° 2, 1968, pp. 115-151.

——— «Cloth and Its Functions in the Inca State». *American Anthropologist*, vol. 64, n.° 4, 1962, pp. 710-728.

——— «El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas». En: ORTIZ DE ZÚÑIGA, Iñigo. *La visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Facultad de Letras y Educación, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1972, vol. 2, pp. 427-476. También en: MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975, pp. 59-116.

——— «Las tierras reales y su mano de obra en el Tawantinsuyu». *Actas del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (1964)*. Sevilla: 1966, vol. 2, pp. 31-34.

——— *The Economic Organization of the Inka State*. Greenwich, Connecticut: JAI Press, 1980.

——— «Las etnocategorías de un khipu estatal». En: LECHTMANN, Heather y Ana María SOLDI (eds.). *La tecnología en el mundo andino*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, vol. I, pp. 433-442.

——— *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

——— «The Mit'a Obligations of Ethnic Groups to the Inca State». En: COLLIER, George *et al. The Inca and Aztec States*. Nueva York: Academic Press, 1982, pp. 237-262.

——— «Nueva información sobre las poblaciones yana (1964)». En MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas* del mundo Andino, pp. 225-42.

——— «El tráfico de mullu en la costa del Pacífico (1971)». En MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo Andino*, pp. 255-68.

MURÚA, Fray Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú* (1590). Madrid: Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946.

NEALE, Walter C. «Land Is to Rule». En: FRYKENBERG, Robert Erick (ed.). *Land Control and Social Structure in Indian History*. Madison: University of Wisconsin Press, 1969, pp. 3-15.

NETHERLY, Patricia J. «Local Level Lords on the North Coast of Peru». Tesis de Ph.D., Cornell University, 1977.

——— «The Management of Late Andean Irrigation Systems on the North Coast of Peru». *American Antiquity*, vol. 49, n.° 2, abril 1984, pp. 227-254.

——— «Los señores tardíos en la costa y sierra norte». Ponencia presentada en el II Congreso Peruano «El hombre y la cultura andina», Trujillo, 27 de octubre -2 de noviembre, 1974.

NIETSCHMANN, Bernard. «When the Turtle Collapses, the World Ends». En: COLE, Johnnetta B. (ed.). *Anthropology for the Eighties*. Nueva York: Free Press, 1982, pp. 281-290.

NOEJOVICH, Héctor Omar. «El régimen de bienes en la América precolombina y el hecho colonial». Ponencia presentada en el VII Simposio Internacional de Historia Económica, Lima, junio de 1986.

NÚÑEZ ANAVITARTE, Carlos. *El cacicazgo como supervivencia «esclavista-patriarcal» en el seno de la sociedad colonial*. Cuzco: Invierno, 1955.

OLIVA, Reverendo Padre Anello. *Historia del reino y provincias del Perú, de sus incas reyes...* (1598). Lima: Imprenta y Librería de San Pedro, 1895.

ORREGO H., Augusto. «Palabras del mochica». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 27, 1958, pp. 80-95.

OSSIO, Juan M. «La propiedad en las comunidades andinas». *Allpanchis*, vol. 19, año 17, n.° 22, 1983, pp. 35-59.

PAGDEN, Anthony. *The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 1982.

PARKERSON, Philip T. «The Inca Coca Monopoly: Fact or Legal Fiction?». *Proccedings of the American Philosophical Society*, vol. 127, n.° I, 1983, pp. 107-123.

PATTERSON, Thomas C. «Andean Cosmologies and the Inca State». En: GAILEY, Christine Ward (ed.). *Civilization in Crisis: Anthropological Perspectives*. Washington, D.C.: American Anthropological Association, 1992, vol. I, pp. 181-193.

PEASE, Franklin. «Los Incas en la colonia». *El mundo andino en la época del descubrimiento*. Lima: Comisión Nacional Peruana del V Centenario del Descubrimiento-Encuentro de Dos Mundos, 1990, pp. 191-206.

——— «La noción de propiedad entre los Incas: una aproximación». En: MASUDA, Shozo (ed.). *Etnografía e historia del mundo andino, continuidad y cambio*. Tokio: Universidad de Tokio, 1986, pp. 3-34.

——— «El príncipe de Esquilache y una relación sobre la extirpación de idolatría». *Cuadernos del Seminario de Historia* [Lima], vol. 7, n.° 9, enero 1968-diciembre 1969, pp. 81-118.

PLATT, Tristán. *Estado boliviano y ayllu andino: tierra y tributos en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982.

POLO DE ONDEGARDO, Lic. Juan. «Del linage de los ingas y cómo conquistaron» (1571). En: URTEAGA, Horacio H. *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Lima: Imprenta y Librería de Sanmartí y Ca., 1917, vol. 4, pp. 45-94.

——— «Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas» (1571). En: URTEAGA, Horacio H. *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Lima: Imprenta y Librería de Sanmartí y Cia., 1916-1917, vol. 4, pp. 161-204.

——— «Informe del licenciado Juan Polo de Ondegardo al licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú» (1561). *Revista histórica* [Lima], vol. 13, 1940, pp. 125-196.

POOLE, Stafford. «The Declining Image of the Indian Among Churchmen in Sixteenth-Century New Spain». En: RAMÍREZ, Susan E. (ed.). *Indian-Religious Relations in Colonial Spanish America*. Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse University, 1989, pp. 11-20.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Cedulario del Perú*. 2 vols. Lima: Departamento de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, 1944.

——— *Los cronistas del Perú (1528-1650)*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1986.

——— *Fuentes históricas peruanas: apuntes de un curso universitario*. Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1963.

POWERS, Karen. «Resilient Lords and Indian Vagabonds: Wealth, Migration, and the Reproductive Transformation of Quito's Chiefdoms, 1500-1700». *Ethnohistory*, vol. 38, n.° 3, verano de 1991, pp. 225-249.

——— «Seeing Beyond the Numbers: Indian Demography, Colonialism and Ethnogenesis in the Northern Andes, 1500-1700». Texto mecanografiado, 1992.

RAMÍREZ, Susan E. «The Cajamarca Connection: A Geo-Historical Guide to Northern Peru». Ponencia presentada en el simposio «An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity». Cedar Key, Florida, 18-25 de mayo de 1983.

——— «Chérrepe en 1572: un análisis de la visita general del virrey Francisco de Toledo». *Historia y cultura*, vol. 11, 1978, pp. 79-121.

——— «The *"Dueño de indios"*: Thoughts on the Consequences of the Shifting Bases of Power of the *"Curaca de los viejos Antiguos"* under the Spanish in Sixteenth-Century Peru». *Hispanic American Historical Review*, vol. 67, n.° 4, 1987, pp. 575-610.

——— «Ethnohistorical Dimensions of Mining and Metallurgy in Sixteenth-Century Northern Peru». En: Craig, Alan K. y Robert C. West (eds.). *En Quest of Mineral Wealth: Aboriginal and Colonial Mining and Metallurgy in Spanish America. Geoscience and Man*, vol. 33. Baton Rouge: Louisiana State University, 1994, pp. 93-108.

——— «The Inca Conquest of the North Coast: A Historian's View». En: Mosely, Michael E. y Alana Cordy-Collins (eds.). *The Northern Dynasties: Kingships and Statecraft in Chimor*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1990, pp. 507-537.

——— «Indian and Spanish Conceptions of Land Tenure». Ponencia presentada en el encuentro anual de la American Historical Association, Cincinnati, Ohio, diciembre de 1988.

——— «Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru». Tesis de Ph.D., Universidad de Wisconsin, Madison, 1977.

——— «"Myth or Legend" as Fiction or Fact: A Historian's Assessment of the Traditions of North Coastal Peru». Paper presented at the Fourth International Symposium on Latin American Indian Literatures. Mérida, México, 9 de enero, 1986.

——— «La organización económica de la costa norte: un análisis preliminar del período prehispánico tardío». En: Castelli, Amalia *et al.* (eds.). *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981, pp. 281-297.

——— «De pescadores y agricultores: una historia local de la gente del valle de Chicama antes de 1565». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* [Lima], vol. 24, 1995, pp. 245-76.

——— *Provincial Patriarchs: Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986.

——— «Retainers of the Lords or Merchants: A Case of Mistaken Identity?». En: MILLONES, Luis y Hiroyasu TOMOEDA (eds.). *El hombre y su ambiente en los Andes Centrales*. Senri Ethnological Studies X. Osaka, Japón: Museo Nacional de Etnología, 1982, pp. 123-136.

——— «Social Frontiers and the Territorial Base of Curacazgos». En: MASUDA, Shozo, Izumi SHIMADA y Craig MORRIS (eds.). *Andean Ecology and Civilization: An Interdisciplinary Perspective on Andeans Ecological Complementary*. Tokio: University of Tokio Press, 1985, pp. 423-442.

RAVINES, Rogger (ed.). *Tecnología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

RAVINES, Tristán. *Noticias y memoria de Cajamarca, 1532-1950*. Cajamarca: Instituto Nacional de Cultura, 1986.

«Relación anónima sobre el modo de gobernar de los Incas» (1583). En: LEVILLIER, Roberto (ed.). *Gobernantes del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1925, vol. 9, pp. 289-296.

«Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú». En: ESTEVE BARBA, Francisco (ed.). *Biblioteca de autores españoles*. Madrid: Gráfica Norte, 1968, vol. 209, pp. 151-189.

«Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros (junio 26, 1571)». En: TORRES DE MENDOZA, Luis (ed.). *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización... de América y Oceanía*. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quiroz, 1872, vol. 17, pp. 5-177.

«Relación de Piura» (1571?). En: JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.). *Relaciones geográficas de Indias*. Madrid: Tipográfica de M.G. Hernández, 1885, vol. 2, pp. 225-242.

REMY SIMATOVIC, Pilar. «Organización y cambios en el reino de Cuismancu, 1540-70». En: SILVA SANTISTEBAN, Fernando, Waldemar ESPINOZA SORIANO, Rogger RAVINES (comps.). *Historia de Cajamarca*. Cajamarca: Instituto Nacional de Cultura, 1986, vol. 2, pp. 35-68.

——— «Tasas tributarias pretoledanas de la provincia de Cajamarca». *Historia y cultura*, vol. 16, 1983, pp. 69-82.

Reyeros, Rafael. «El 'tupu' y sus modalidades». *América indígena*, vol. 32, n.° 3, julio-septiembre 1972, pp. 830-836.

Ricard, Robert. *The Spiritual Conquest of Mexico*. Trad. Lesley Byrd Simpson. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1966.

Río, Mercedes del. «La tributación indígena en el repartimiento de Paria (siglo XVI)». *Revista de Indias*, vol. I, n.° 189, 1990, pp. 397-429.

Rivero-Ayllón, Teodoro. *Lambayeque, sol, flores y leyendas*. Chiclayo: Gráfica Jacobs, 1976.

Robinson, David (ed). *Migration in Colonial Spanish America*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1990.

Romero, Emilio. *Historia económica del Perú*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1949.

Rossel Castro, Alberto. «Los cacicazgos de Ica». *Anales del III Congreso Nacional de Historia del Perú*. Lima: Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, 1963, pp. 242-247.

Rostworowski de Diez Canseco, María. «Breves notas sobre la estructura socio-económica en la costa peruana precolombina». En: Hartmann, Roswith y Udo Oberem (eds.). *Estudios americanistas: libro jubilar en homenaje a Hermann Trimborn*. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kulturen, Anthropos-Institut, 1979, vol. 2, pp. 207-211.

——— *Curacas y sucesiones, costa norte*. Lima: Imprenta Minerva Miraflores, 1961.

——— «Dos manuscritos inéditos con datos sobre Manco II: tierras personales de los incas y mitimaes». *Nueva corónica* [Lima], vol. I, 1963, pp. 223-239.

——— *Estructuras andinas del poder*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

——— *Etnía y sociedad: costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977.

——— «Las etnías del Valle de Chillón». En: *Etnía y sociedad: Costa peruana prehispánica*, pp. 21-95. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977.

——— *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

——— «Mercaderes del valle de Chincha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios». En: Rostworowski de Diez Canseco, María. *Etnía y sociedad: costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977, pp. 97-140. También en: *Revista española de antropología americana* [Madrid], vol. 5, 1970, pp. 135-177.

——— «Nuevos aportes para el estudio de la medición de tierras en el virreynato e incario (1711-1714)». *Revista del Archivo Nacional* [del Perú], vol. 28, n.° 1-2, enero-diciembre de 1964, pp. 31-58.

——— «Patronyms with the Consonant F in the Guarangas of Cajamarca». En: Masuda, Shozo, Izumi Shimada y Craig Morris (eds.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio: University of Tokio Press, 1985, pp. 401-421.

——— «Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú prehispánico». En: Rostworowski de Diez Canseco, María. *Etnía y sociedad: costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977, pp. 211-263. También en: *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 41, 1975, pp. 311-349.

——— «Plantaciones prehispánicas de coca en la vertiente del Pacífico». En *Etnía y sociedad: Costa peruana prehispánica*, pp. 155-95. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977.

——— «Ruinas de Concón: derrotero etnohistórico». En: Rostworowski de Diez Canseco, María. *Etnía y sociedad: costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977, pp. 141-154. También en: *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 38, 1972, pp. 315-326. Y en: Rostworowski de Diez Canseco, María. *Costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989, pp. 167-174.

——— «El señorío de Changuco». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* [Lima], vol. 5, n.° 1-2, 1976, pp. 97-147.

——— «La tasa ordenada por el licenciado Pedro de la Gasca (1549)». *Revista histórica*, vol. 34, 1983-1984, pp. 53-102.

——— «La tasa Toledana de Capachica de 1575». *Revista histórica*, vol. 35, 1985-1986, pp. 43-79.

——— «Testamento de don Luis de Colán: curaca en 1622». *Revista del Museo Nacional* [del Perú], vol. 46, 1982, pp. 507-543.

——— «Las tierras reales y su mano de obra en el Tahuantinsuyu». *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas* (1964). Sevilla: s.l., 1996, vol. 2, pp. 31-34.

——— «El tributo indígena en la primera mitad del siglo XVI en el Perú». *Jornadas americanistas: estudios sobre política indigenista española en América*. Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, 1976, vol. 2, pp. 393-399.

——— «Visitas de indios en el siglo XVI». *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, vol. 7, 1966, pp. 85-92.

Rowe, Ann Pollard. *Costumes and Featherwork of the Lords of Chimor: Textiles from Peru's North Coast*. Washington, D.C.: Textile Museum, 1984.

Rowe, John Howland. «Cultural Implications of Mortuary Practices in Ancient Peru». Ponencia presentada en una conferencia de Dumbarton Oaks titulada «Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices», Washington, D.C., 12-13 de octubre, 1991.

——— «Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest». En: Steward, Julian H. (ed.). *Handbook of South American Indians*. Bureau of South American Ethnology, Bulletin 143. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1946, vol. 2, pp. 183-330.

——— «The Kingdom of Chimor». *Acta americana* [México], vol. 6, n.° 1-2, enero-junio de 1948, pp. 26-59.

——— «Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco». *Histórica*, vol. 5, n.° 2, diciembre de 1981, pp. 209-261.

RUBIÑOS Y ANDRADE, Lic. Justo Modesto. «Un manuscrito interesante: sucesión cronológica de los curas de Pácora y Morrope en la provincia de Lambayeque...» (1782). *Revista histórica*, vol. 10, n.° 3, 1936, pp. 289-363.

SAHLINS, Marshall. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

SALINAS Y CÓRDOVA, Fray Buenaventura de. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Piru*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957.

SALOMON, Frank. «Ancestor Cults and Resistance to the State in Arequipa, c. 1748-1754». En: STERN, Steve J. (ed.). *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, Eighteenth to Twentieth Centuries*. Madison: University of Wisconsin Press, 1987, pp. 148-165.

——— «Ancestors, Grave Robbers and the Possible Antecedents of Cañari "Inca-ism"». En: SKAR, H.O. y F. SALOMON (eds.). *Natives and Neighbors in South America. Anthropological Essays*. Gothenburg, Suecia: Goteborgs Etnografiska Museum, 1987, pp. 207-232.

——— «The Beautiful Grandparents: Andean Ancestor Shrines and Mortuary Ritual in Ethnohistorical Perspective». Ponencia presentada en una conferencia de Dumbarton Oaks titulada «Tombs for the Living: Andean Mortuary Practices». Washington, D.C., 12-13 de octubre, 1991.

——— *Ethnic Lords of Quito in the Age of the Incas: The Political Economy of North Andean Chiefdoms*. Dissertation Series. Ithaca, N.Y.: Latin American Studies Program, Cornell University, 1978.

——— *Native Lords of Quito in the Age of the Incas*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1986.

——— «Vertical Politics on the Inka Frontier». En: MURRA, John V., Nathan WACHTEL y Jacques REVEL (eds.). *Anthropological History of Andean Polities*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1986, pp. 89-117.

SALOMON, Frank y Sue GROSBOLL. «Names and Peoples in Incaic Quito: Retrieving Undocumented Historic Process Through Anthroponymy

and Statistics». *American Anthropologist*, vol. 88, n.° 2, 1986, pp. 387-399.

SANTILLÁN, Lic. Hernando de. «Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas» (c. 1563-1572). En: ESTETE BARBA, Francisco (ed.). *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: Ediciones Atlas, 1968, pp. 97-150. También en: URTEAGA, Horacio H. (ed.). *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Segunda serie, 12 vols. Lima: Imprenta y Libreria Sanmartí y Ca., 1927, vol. 9, pp. 1-124.

SANZ TAPIA, Ángel. «El cacique don Felipe Ramírez y su obtención de tierras baldías». *Jornadas americanistas: estudios sobre política indigenista española en América* (1974). Valladolid: Seminario de Historia de América, Universidad de Valladolid, 1975, vol. 3, pp. 275-289.

SCHAEDEL, Richard P. «Andean World View: Hierarchy or Reciprocity, Regulation or Control». *Current Anthropology*, vol. 29, n.° 5, 1988, pp. 768-775.

SCHROEDER, Susan. *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*. Tucson: University of Arizona Press, 1991.

SEVILLA EXEBIO, Julio César. «Ferreñafe 1795: un movimiento anti-tributario». Ferreñafe: texto mimeografeado, 1983.

SHIMADA, Melody e Izumi SHIMADA. «Prehistoric Llama Breeding and Herding on the North Coast of Peru». *American Antiquity*, vol. 50, n.° 1, 1985, pp. 3-26.

SILVERBLATT, Irene. «Dioses y diablos: idolatrías y evangelización». *Allpanchis*, vol. 16, n.° 19, 1982, pp. 31-47.

SPALDING, Karen. «Los escaladores sociales: patrones cambiantes de movilidad en la sociedad andina bajo el régimen colonial». En: SPALDING, Karen. *De indio a campesino: cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, pp. 61-87.

——— *Huarochirí, An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press, 1984.

——— «La red desintegrante». En: SPALDING, Karen. *De indio a campesino: cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, pp. 89-123.

——— «Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas». *Allpanchis*, vol. 15, n.° 17-18, 1981, pp. 5-21.

STERN, Steve J. *Peru's Indian People and Challenge of Spanish Conquest*. Madison: University of Wisconsin Press, 1982.

——— «The Rise and Fall of Indian-White Alliances: A Regional View of "Conquest" History». *Hispanic American Historical Review*, vol. 61, n.° 3, 1981, pp. 461-491.

TAYLOR, William B. «Cacicazgos coloniales en el valle de Oaxaca». *Historia mexicana*, vol. 20, n.° 1, julio-septiembre de 1970, pp. 1-41.

——— *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca*. Stanford: Stanford University Press, 1972.

TEPASKE, John J. y Herbert S. KLEIN. *The Royal Treasuries of the Spanish Empire in America*. 3 vols. Durham, N.C.: Duke University Press, 1982.

TOPIC, Jr., John R. «Lower-class Social and Economic Organization at Chan Chan». En: MOSELEY, Michael E. y Kent DAY (eds.). *Chan Chan: Andean Desert City*. Alburquerque: University of New Mexico Press, 1982, pp. 145-175.

TORRE REVELLO, José. «Un resumen aproximado de los habitantes del Virreinato del Perú en la segunda mitad del siglo XVI». *Anuario del Instituto de Investigaciones Históricas*, vol. 18, 1960, pp. 297-300.

TORRES, José Amílcar. «Propietarios de tierras de la provincia del valle de Jequetepeque hace 300 años». *La unión* [Pacasmayo, Perú], vol. 46, n.° 14, 20 de mayo de 1959, pp. 3, 6, 8; 11 de mayo de 1959, pp. 1, 3; 14 de mayo de 1959, pp. 1; 16 de mayo de 1959, pp. 1; 12 de mayo de 1959, pp. 3.

TRELLES ARÉSTEGUI, Efraín. «Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial». Tesis de Bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1980.

TRIMBORN, Hermann. *El reino de Lambayeque en el antiguo Perú*. Collectanea Instituti Anthropos XIX. San Agustín, Alemania: Haus Volker und Kulturen, Anthropos-Institut, 1979.

TRUJILLO, PERÚ, CONSEJO PROVINCIAL. *Actas del Cabildo de Trujillo, 1549-1604*. 3 vols. Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva, 1969-1970.

ULLOA SOTOMAYOR, Alberto. *La organización social y legal del trabajo en el Perú*. Lima: Imprenta La Opinión Nacional, 1916.

URTEAGA, Horacio H. *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Lima: Imprenta y Librería de Sanmartí y Ca., 1916-1917, vol. 3, pp. 3-204.

——— *El Perú: bocetos históricos*. Segunda serie. Lima: E. Rosay, 1919.

VACA DE CASTRO, Lic. Christóbal. «Ordenanzas de tambos, distancias de unos a otros, modo de cargar los indios y obligaciones...» (1543). *Revista histórica*, vol. 3, 1908, pp. 427-492.

VALDEZ DE LA TORRE, Carlos. *Evolución de las comunidades indígenas*. Lima: Ed. Euforion, 1921.

VALENCIA ESPINOZA, Abraham. *Pesos y medidas inkas*. Cuzco: Centro de Estudios Andinos, 1982.

VALERA, Blas. *Las costumbres antiguas del Perú y la historia de los Incas* (siglo XVI). En: LOAYZA, Francisco A. (ed.). *Los pequeños grandes libros de historia americana*. Primera serie. Lima: Editorial de Domingo Miranda, 1945, vol. 8.

VAN DE GUCHTE, Maarten. «Carving the World: Inca Monumental Sculpture and Landscape». Tesis de Ph.D., Universidad de Illinois, Urbana, 1990.

VARGAS UGARTE, Rubén. «Fragmento de una historia de Trujillo». *Revista histórica*, vol. 8, n.° 1-2, 1925, pp. 86-118.

——— *Historia de la iglesia en el Perú (1511-1568)*. 5 vols. Lima: Imprenta Santa María, 1953.

——— «Los mochicas y el cacicazgo de Lambayeque». *Actas y trabajos científicos del 27 Congreso Internacional de Americanistas* [1939]. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1942, vol. 2, pp. 475-482.

VARÓN GABAI, Rafael y Auke Pieter JACOBS. «Peruvian Wealth and Spanish Investments: The Pizarro Family During the Sixteenth Century». *Hispanic American Historical Review*, vol. 67, n.° 4, 1987, pp. 657-695.

VASSBERG, David E. «Concerning Pigs, the Pizarros, and the Agro-Pastoral Background of the Conquerors of Peru». *Latin American Research Review*, vol. 13, n.° 3, 1978, pp. 47-61.

——— *La venta de tierras baldías: el comunitarismo agrario y la corona de Castilla durante el siglo XVI*. Madrid: Servicio de Publicaciones Agrarias, 1983.

VEGA, Garcilaso de la. *Los comentarios reales de los Incas* (1586). 6 vols. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1941-1946.

VILLAMARÍN, Juan A. y Judith E. VILLAMARÍN. «Kinship and Inheritance Among the Sabana de Bogota Chibcha at the Time of the Spanish Conquest». *Ethnology*, vol. 14, abril de 1975, pp. 173-179.

VÖLLMER, Gunter. *Bevolkerungspolitik und Bevolkerungruktur im Vizekonigreich Peru su Ende Kolonialzeit (1741-1821)*. Zurich y Berlín: Gehler, 1967.

WACHTEL, Nathan. *Vision of the Vanquished: The Spanish Conquest of Peru Through Indian Eyes, 1530-70*. Nueva York: Barnes & Noble, 1977.

WEEKS, David. «European Antecedents of Land Tenure and Agrarian Origins in Hispanic America». *Journal of Land and Public Economics*, vol. 22, n.° 1, febrero de 1947, pp. 60-75.

WIGHTMAN, Ann M. *Indigenous Migration and Social Change: The Forasteros of Cuzco, 1570-1720*. Durham, N.Y.: Duke University Press, 1990.

WOOD, Stephanie. «Corporate Adjustments in Colonial Mexican Indian Towns: Toluca Region, 1550-1810». Tesis de Ph.D., Universidad de California, Los Ángeles, 1984.

ZEVALLOS QUIÑONES, Jorge. *Los cacicazgos de Lambayeque*. Trujillo: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1989.

——— *Un diccionario castellano-yunga*. Estudios Yungas II. Lima: Ministerio de Educación Pública, 1947.

——— *Los gramáticos de la lengua yunga*. Estudios Yungas III. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad, 1948.

——— «La ropa de tributo de las encomiendas trujillanas en el siglo XVI». *Historia y cultura* [Lima], vol. 7, 1974, pp. 107-122.

——— *Toponimia preincaica en el Perú*. Estudios Yungas I. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1944.

——— «Una nota sobre el primitivo idioma de la Costa Norte». *Revista histórica*, vol. 14, entrega 3, 1941, pp. 376-379.

——— «La visita del pueblo de Ferreñafe [Lambayeque] en 1568». *Historia y cultura* [Lima], vol. 9, 1968, pp. 155-178.

Zuidema, R. Tom. *The Ceque System of Cuzco*. Leiden: E.J. Brill, 1964.

——— «Hierarchy and Space in Incaic Social Organization». *Ethnohistory*, vol. 30, n.° 2, 1983, pp. 49-75.

——— *Inca Civilization in Cuzco*. Austin: University of Texas Press, 1990.

——— «Inca Cosmos in Andean Context». En: Dover, Robert V.H., Katherine E. Seibold y John H. McDowell (eds.). *Andean Cosmologies Through Time*. Bloomington: Indiana University Press, 1992, pp. 17-45.

——— «Kinship and Ancestor Cult in Three Peruvian Communities Hernández Príncipe's Account of 1622». *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, vol. 2, n.° 1, 1973, pp. 16-33.

——— «The Lion in the City: Royal Symbols of Transition in Cuzco». *Journal of Latin American Lore*, vol. 9, n.° 1, 1983, pp. 39-100.

——— *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*. Lima: Fomciencias, 1989.

Zukalowski, Erich. «El establecimiento de las encomiendas en el Perú y sus antecedentes». *Revista histórica*, vol. 6, entrega 3, 1919, pp. 254-269.

# Índice Onomástico


A
Acequia (s), 100, 112, 113, 159, 176, 288, 289
Acosta, Padre Joseph de, 263
Aculturación, 82, 196
Agricultura, 24, 25, 66, 136
Agustinos, 263, 272, 273, 276
Alcalde ordinario, 76
Alcántara, Francisco Luis de, 134, 138
Algarrobo (carob), 24, 198, 207
Alguacil, 250, 251, 252
Almacenar, 49, 58
Almagro, Diego de, 292
Almud, 111
Altar, 269
América, 15, 16, 36, 37, 90, 112, 173, 187, 196, 201, 231, 255, 263, 306
Anaco, 198, 214, 215
Ancestor(s), 17, 26, 109, 241, 279
Ancestros, 300
Andaguaylas, 76
Andean, 17, 18, 20, 25, 43, 48, 49, 58, 106, 109, 180, 182, 241, 247, 277, 279, 291, 301
Andes, 18, 19, 22, 24, 25, 29, 30, 35, 95, 109, 112, 118, 180, 279, 283, 299
Andino(s), 17, 18, 20, 21, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 36, 38, 40, 47, 59, 67, 70, 76, 79, 80, 81, 85, 88, 89, 94, 98, 108, 109, 111, 112, 118, 119, 120, 142, 144, 155, 178, 180, 182, 183, 186, 188, 189, 205, 222, 260, 303, 304, 305
Andrien, Kenneth, 19
Angulo, Hernando de, 97
Antepasados, 21, 26, 30, 31, 74, 93, 109, 114, 128, 254, 261, 264, 268, 274, 275, 278, 279, 283, 289, 291, 294, 297, 298, 300, 301, 303, 305
Antonio (de Sinto), don, 21, 30, 78, 160, 238, 239, 240, 249, 250, 251, 253, 254, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 267, 272, 274, 275, 278, 279, 281, 282, 283, 298
Apacita, 271
Archivo General de las Indias (Sevilla), 9
Arequipa, 75, 98, 106, 109, 112, 188, 241

Arriaga, Padre Pablo José de, 264
Arriola, Juan de, 159
Asiento, 65, 69, 75, 100, 135, 281
Assadourian, Carlos Sempat, 203
Atahualpa, 19, 173, 188, 232, 303
Atiencia, Luis de, 132
Ávila, Alonso de, 260
Aya, 266, 272
Ayacucho, 79
Aymara, 88, 306
Aztec, 16, 117, 176
Azteca(s), 16, 176, 183

B
Bandera, Damián de la, 92
Barba, Capitán Rui, 292
Barbarán, Pedro de, 132
Batán Grande, 273
Betanzos, Juan Diez de, 26, 88, 89, 90, 91, 103, 115, 116, 117, 120, 122, 123, 127, 177, 181, 262, 263, 273, 275, 276, 277
Bienes, 28, 29, 47, 52, 58, 59, 70, 72, 73, 90, 101, 107, 120, 128, 134, 170, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 185, 186, 187, 195, 198, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 209, 211, 212, 214, 217, 220, 222, 224, 228, 250, 257, 261, 275, 276, 277, 278, 287, 289, 290, 293
Bogotá, 76, 89
Bolivia, 32
Borbones, 163
Borbones, monarcas, 163
Borbónico, gobierno, 163
Botín, 21, 232, 240, 252, 261
Bracamoros, Los, 61
Brazas, 112, 199
Bueno, Cosme, 25
Burial, 277

C
Cabello de Valboa, Miguel, 262
Cabildo, 9, 10, 45, 71, 127, 138, 141, 150, 154, 235, 239
Cacique, 21, 35, 36, 37, 42, 44, 52, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 97, 98, 99, 100, 106, 126, 148, 177, 178, 185, 211, 223, 271, 273, 281
Cajamarca, 13, 14, 16, 19, 22, 24, 25, 26, 32, 50, 64, 75, 78, 95, 96, 99, 106, 121, 128, 129, 132, 137, 140, 173, 175, 177, 178, 179, 180, 184, 185, 187, 188, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 202, 203, 209, 210, 211, 232, 246, 270, 285, 286, 287, 290
Calancha, Padre Antonio de la, 276
Callanca, 47, 61, 69, 76, 77, 158, 164, 165, 192, 222
Calvillo, Rodrigo, 249, 250, 251
Camayo(c), 45
Camino Real, 69, 269
Çamora, Baltasar de, 248*
Campillo y Cossío, José del, 167
Canchachalá, quebrada de, 44
Canchape, 160
Canta, 43, 44, 124
Cañaris, 76
Cañete, Marqués de (don Andrés Hurtado de Mendoza), 137, 202, 204, 213, 239, 273

* N. del E.: en el alfabeto latino universal, la ç no tiene consideración de letra independiente, sino que se considera que se trata de un signo diacrítico que marca distinta pronunciación de la c. En el caso de las lenguas que lo utilizan no lo consideran parte de su alfabeto y lo ordenan dentro de la c.

Carampoma, 270
Caratache, 44
Caribe, 35, 162, 271
Carorayco, don Melchor, 99
Carretadas (de tierras), 112
Casas, Bartolomé de las, 50, 266
Casco, Sancho, 155
Castas, 147, 163, 164, 165, 255
Castellanos, Baltasar, 239, 249, 250, 251
Castillo Muro Sime, don Augusto, 9, 45
Castro y Ortega Morejón, 83, 93, 116
Castro, Fray Cristóbal de, 57
Castro, Licenciado Lope García de, 43
Catacaos, 53
Chacara, 98, 100, 103, 111
Chachapoyas, 61, 178
Chaden, 99
Chan Chan, 22, 26, 91, 109, 126, 180, 233, 235, 239, 247, 267, 277, 281, 282, 287
Chanquys, 99
Chao, 189
Chaquiras, 51, 59, 235, 241, 246, 274
Chayguaca (o Chimu o Cheno), don Antonio, 238
Chepén, 42, 64, 65, 142, 190
Chérrepe, 13, 42, 61, 64, 65, 67, 69, 110, 135, 138, 142, 143, 144, 160, 166, 190, 192, 205, 206, 207, 225, 305
Chibchas, 76
Chicama, 13, 69, 135, 177, 186, 188, 189, 190, 223, 267
Chicha (Maize beer), 50, 51, 52, 70, 85, 120, 123, 198, 241, 250, 276, 305
Chiclayo, 45, 64, 69, 125, 135, 141, 159, 162, 164, 165, 171, 226
Chico (cacique), 178
Chilete, 25, 106, 184, 196, 232, 290
Chillón, valle de, 44, 91
Chimor, 19, 20, 22, 25, 26, 286, 287
Chimu, 238
Chincha, 38, 40, 82, 93, 103, 111, 267
Chinchan, 267
Chinchaysuyo, 255
Chinchón, Conde de, 157
Chinto, 166
Chontal, 75
Chotuna, 279
Chule, 100
Chullamcap, 131
Chulpa, 266
Chum, principal of Lambayeque, 46
Chumbi, Xancol, 74
Chupas, Concepción de, 270
Chupaychu, 182
Chuquito, 76
Chuspo, 61, 75, 76, 106, 134, 142, 178, 190, 192, 217
Chuyen, 75
Cieza de León, Pedro de, 45, 50, 115
Ciudadela, 274, 279
Cloth, 176
Coast, 17, 20, 43, 111, 131, 182, 294
Cobo, Bernabé, 40, 112
Cocido, 108, 109, 121, 153, 169, 171, 283, 108, 126
Coco, 238, 241
Collique, 21, 35, 49, 62, 64, 69, 75, 76, 106, 135, 141, 142, 157, 162, 178, 190, 192, 211, 217, 257, 297, 121, 165
Collocçi, 46
Colluçi, 46
Collús, 167
Colón, Cristóbal, 151
Colonial(ismo), 15, 16, 17, 18, 19, 22, 24, 27, 28, 30, 32, 33, 36, 41, 57, 60, 63, 69, 73, 74, 79, 82, 84, 85,

87, 90, 98, 105, 114, 128, 130, 135, 144, 154, 167, 174, 175, 181, 191, 194, 205, 222, 229, 233, 266, 294, 297, 299, 300
Colonización (colonia, poblado), 16, 26, 42, 44, 66, 83, 125, 128, 137, 173, 204, 246, 247, 263, 270, 306
Colono, 140
Compas, 264, 269
Comunidad (es), 13, 14, 21, 28, 30, 31, 35, 39, 41, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 57, 58, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 81, 84, 85, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 98, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 115, 117, 118, 120, 123, 124, 132, 134, 135, 138, 139, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 171, 175, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 187, 188, 189, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 217, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 255, 275, 283, 287, 290, 291, 294, 295, 298, 299, 300, 301, 303, 305
Conchucos, 61, 190
Condorcanas, 76
Conopas, 261, 264
Conozeque, 41
Conquest, 16, 18, 20, 26, 32, 88, 109, 131, 287, 288
Conquista, 7, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 25, 26, 32, 36, 38, 42, 44, 47, 48, 55, 60, 65, 68, 73, 77, 83, 88, 90, 93, 94, 95, 98, 101, 115, 125, 128, 136, 137, 141, 147, 170, 181, 252, 261, 263, 276, 282, 284, 285, 286, 294, 300
Conrad, Geoffrey, 88, 124, 277, 279, 281
Consejo de (las) Indias, 201, 233, 251
Controilico, 50
Contuamasa, 99
Copez (Copis), 50
Coría, Gaspar de, 140, 143
Corregidor, 64, 84, 113, 144, 151, 153, 165, 166, 213, 218, 219, 220, 226, 233, 237, 239, 240, 248, 250, 251, 252, 261, 262, 275, 281, 283, 294
Corregimiento, 10, 126
Coscupe, 160
Cosmología, 33, 298, 301
Cosmology, 267
Costa(s), 8, 13, 14, 18, 19, 22, 24, 25, 26, 30, 32, 37, 38, 39, 41, 42, 44, 45, 48, 50, 53, 54, 56, 57, 58, 60, 61, 66, 68, 71, 75, 79, 80, 83, 84, 85, 88, 91, 93, 95, 101, 102, 106, 107, 109, 111, 114, 117, 119, 128, 137, 150, 152, 177, 185, 186, 187, 198, 204, 209, 211, 214, 231, 233, 235, 236, 240, 241, 252, 255, 261, 264, 266, 267, 269, 272, 283, 286, 287, 289, 305, 306
Creencias, 14, 18, 19, 21, 27, 30, 33, 94, 232, 255, 259, 265, 269, 270, 279, 282, 283, 297, 298, 302, 303, 305
Cristóbal, don (de Pácora), 72
Cronistas, 20, 21, 25, 36, 60, 83, 89, 90, 91, 92, 93, 106, 113, 114, 117, 122, 176, 177, 179, 180, 200, 272, 275, 276, 283, 284, 295
Crudo, 108, 109, 110, 121, 126, 133, 138, 153, 167, 169, 171, 283
Cuenca, Dr. Gregorio González de, 35, 38, 44, 48, 49, 51, 66, 67, 68, 70, 71, 76, 78, 79, 80, 120, 141, 142, 143, 144, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 223, 228, 257

Cunquinan, Francisco, 274
Curaca, 7, 14, 21, 28, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 58, 59, 60, 65, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 81, 83, 84, 88, 90, 92, 93, 97, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 119, 121, 123, 127, 133, 134, 157, 159, 170, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 187, 202, 208, 211, 217, 226, 233, 234, 238, 253, 279, 283, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 300, 301, 302, 304
Curacazgo, 48
Curicancha, 276
Cusian, 131
Cuynamo, don Pedro, 140
Cuzco, 16, 17, 19, 33, 61, 73, 76, 79, 90, 112, 114, 118, 122, 204, 259, 263, 270, 275
Cuzqueño, 19

D
Demográfico(a), 15, 41, 60, 66, 107, 147, 163, 219
Demonio, 254, 255, 258, 261, 271, 274, 275
Depósitos, 50, 106, 108, 123, 176, 180, 232, 272, 288
Desestructuración, 83
Dominio directo, 94, 113, 118, 123, 146, 167
Dominio útil, 118, 123, 148
Dueño de Indios, 7, 35, 59, 288, 297
Duo, 65
Duviols, Pierre, 32, 33, 270, 298

E
Ecuador, 79, 202, 266
Edeco, 74
Efquiq, don Hernando, 97
Encomendero(s), 15, 44, 45, 47, 48, 64, 68, 70, 72, 74, 75, 76, 81, 84, 126, 127, 128, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 143, 147, 174, 178, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 225, 226, 228, 229, 232, 240, 253, 260, 292, 294, 296, 297
Encomienda(s), 8, 13, 16, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 76, 84, 91, 106, 126, 128, 132, 134, 135, 137, 140, 174, 175, 176, 178, 183, 185, 186, 189, 190, 192, 193, 194, 201, 202, 208, 210, 213, 217, 220, 221, 232, 292, 293
Enfermedad(es), 27, 60, 78, 145, 169, 205, 209, 293
Entierros, 239, 263, 264, 267, 275, 277, 279, 283
Esclavos, 136, 162, 163, 164
Escobar, Francisco, 239, 240, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 255, 258, 261, 274, 275, 281, 282
Escobedo Mansilla, Ronald, 175, 189, 194, 195, 202, 204, 205, 210, 212, 215, 220, 221, 222
Escribano, 36, 46, 89, 235, 247
España, 11, 112, 132, 137, 140, 151, 155, 156, 163, 167, 174, 201, 204, 239, 241, 251, 297
Esquilache, Principe de, 269, 270
Estados, 104
Estancia, 67, 131, 135, 140, 162
Estrada, doña Juana de, 166
Eten, 162
Europeo(a), 13, 15, 22, 26, 94, 124,

128, 129, 135, 137, 173, 174, 187, 255, 278, 286, 295, 303
Exido, 145
Extremadura, España, 132

F
Faclo, don Miguel, 140
Falcón, Licenciado Francisco, 91, 93, 94, 115, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 186
Fanega(s), 70, 71, 98, 111, 112, 157, 197, 198, 199, 203, 207, 211, 212, 213, 223
Fanegada(s) de sembradura, 111, 139, 157, 158, 166, 207
Fanegada(s), 66, 111, 112, 138, 139, 140, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 166, 167
Farriss, Nancy, 32, 36, 83
Fempellec, 58
Ferreñafe, 46, 62, 74, 76, 77, 97, 142, 150, 158, 159, 164, 165, 171, 190, 193, 208, 217
Feyjóo de Sousa, Miguel, 233, 237, 247, 253, 257, 259, 260, 270, 281, 282
Forasteros, 79, 82, 157, 160, 161, 166, 293
Francisco, don, Señor de Chimu, 281
Francisco, don, Señor de Jayanca, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 77, 101, 121, 177, 178, 253
Francisco, don, Señor de Túcume, 35, 67, 71, 75, 76, 77, 97, 98, 100, 131
Frontera(s), 24, 42, 43, 44, 48, 122, 125, 137, 138, 233, 234, 287, 289, 295
Fuentes, Francisco de, 132

G
Gago, Diego, 97
Gama, Sebastián de la, 44, 60
Ganster, Paul, 239
Gante, 205
García de Castro, Licenciado Lope, 43, 205, 209
García de la Concepción, Joseph, 25
García, José, 239
Garúa, 24
Gasca, Licenciado Pedro de la, 175, 189, 200, 201
Gobierno borbónico, 163
Gobierno, buen 7, 18, 28, 37, 58, 83, 107, 113, 114, 118, 278, 289, 291, 301
Gobierno del Perú (Matienzo), 239, 266
Gómez Montalvo, Francisco, 140
González de Ayala, Pedro, 132, 248
González, Pedro de,
Gonzalo, don, Señor de Collique, 75
Governador, 159
Grave, 26, 38 (véase tumbas o entierros)
Grupo étnico, 109, 131
Guadalupe, Nuestra señora de, 135, 140
Guamán Poma de Ayala, Felipe, 14, 15, 18, 25, 35, 40, 42, 43, 51, 57, 72, 75, 79, 80, 81, 105, 115, 116, 117, 120, 150, 181, 255, 256, 265, 276, 277, 279, 280, 283, 289
Guamán, cacique, 97, 100, 178
Guamán, comunidad de, 115
Guambos, 13, 14, 22, 32, 50, 95, 96, 121, 186, 191, 193, 203, 206, 210, 211, 216, 232, 285, 290
Guanacaure, 276
Guancabamba, 177
Guanchaco, 247, 281
Guañape, 189
Guaranga(s), 93, 103, 180
Guayaquil, 204

Guayna Capac (Guaynacaba), 177
Guayobamba, 186, 232
Guillén Guillén, Edmundo, 16
Gutiérrez de Toledo, García, 185, 247
Gutiérrez Nieto, Alonso, 247
Gutiérrez, Diego, 185

H
Hacendados, 147, 149, 166, 293
Haciendas, 15, 82, 84, 130, 134, 147, 150, 154, 155, 161, 167, 171, 190, 206, 260, 293
Haenke, Tadeo, 25
Hamaquero, 274
Hampe Martínez, Teodoro, 175, 191, 194, 195, 201, 202, 203, 204, 210, 211
Hato(s), 131, 132, 143, 162
Hernando, don, 97, 177
Hiço, 100, 106
Hito(s), 122, 126
Hoçes, Juan de, 144, 218, 219
Hojeda, Pedro de, 250
Hospitalidad, 28, 52, 84, 107
Huaca(s), 8, 14, 30, 88, 124, 214, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 246, 247, 248, 250, 255, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 279, 281, 283, 298
Huaca Toledo, 247, 281
Huamachuco, 13, 76, 80, 191, 198, 199, 200, 205, 236, 237, 263, 281
Huancas (or Guancas), 264, 269
Huánuco, 17, 115
Huarochirí, 18, 19, 306
Huerta Gutiérrez, Padre Maestro Fray Francisco, 160

I
Ica, 42, 91, 246
Identidad, 26, 110, 248
Idolatría, 33, 265, 270
Iglesia(s), 32, 91, 92, 127, 137, 195, 211, 222, 225, 226, 254, 263, 269, 275, 284, 303
Íllimo, 62, 142, 158, 163, 164, 165, 168, 191, 193, 211, 217, 225, 226
Inca, 16, 17, 18, 19, 20, 26, 27, 38, 40, 42, 44, 53, 57, 73, 74, 80, 81, 83, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 102, 103, 106, 109, 115, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 131, 141, 169, 176, 177, 179, 180, 182, 184, 188, 195, 200, 229, 232, 233, 247, 266, 267, 272, 287, 288, 295, 301
India, 7, 13, 28, 87, 88, 89, 121, 165, 174, 223, 251
Indio(s), 7, 8, 13, 18, 20, 27, 30, 32, 35, 37, 38, 41, 43, 44, 46, 51, 52, 56, 57, 59, 60, 64, 65, 68, 69, 76, 77, 78, 79, 80, 83, 87, 89, 91, 92, 93, 106, 107, 110, 111, 120, 126, 129, 132, 136, 137,138, 139, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 149, 151, 156, 157, 158, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 173, 176, 182, 183, 185, 186, 190, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 205, 207, 213, 221, 223, 226, 229, 236, 238, 240, 241, 250, 252, 253, 257, 261, 263, 266, 269, 270, 278, 279, 281, 286, 288, 295, 297, 298, 304
Irrigación, 109, 124
Isco, 155

J
Jaén, 186
Jauja, 91, 183
Jayanca, 13, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49,

50, 60, 62, 64, 68, 69, 72, 77, 101, 121, 142, 159, 164, 165, 177, 178, 185, 186, 188, 189, 191, 193, 217, 224, 225, 253, 290, 292
Jayanque, 77
Jefe(s), 7, 22, 28, 30, 31, 35, 36, 37, 40, 46, 49, 50, 52, 53, 57, 73, 78, 82, 103, 106, 122, 125, 126, 159, 176, 249, 294, 300
Jequetepeque, 37, 42, 43, 51, 62, 65, 90, 104, 106, 132, 158, 160, 182, 191, 193, 208, 213, 224, 225
Jesuita(s), 40, 162
Jiménez de la Espada, Marcos, 88, 115, 119
Juan, don, Señor de Collique, 21, 22, 35, 37, 38, 49, 67, 71, 74, 106, 257, 297

K
Keith, Robert G., 87, 98, 111, 112, 139, 175, 183, 186, 187
Kinship, 17
Kozlowski, Gregory, 121

L
Laberinto, 277
Labor, 97, 166, 182, 288
Labrador(es), 138, 203
Ladino(s), 20, 97, 253
Lagunas, 166
Lambayeque, 9, 13, 24, 45, 46, 50, 58, 62, 64, 69, 70, 76, 77, 78, 93, 100, 105, 111, 124, 140, 142, 143, 158, 159, 161, 162, 164, 165, 166, 168, 191, 193, 212, 217, 259, 273
Lampa, 255
Latinoamérica(na), 27, 82
Lecuanda, José Ignacio de, 25, 64
Legitimidad, 27, 28, 37, 53, 59, 75, 83, 84, 85, 108, 119, 154, 183, 260, 291, 298, 300, 305
León Barandiarán, Augusto D., 44, 159, 279
León Portilla, Miguel, 16
León, Domingo de, 257
Leviche, 171
Lévi-Strauss, Claude, 108, 283
Lezcano, Capitán Pedro de, 135
Licapa, 69, 132
Liderazgo, 27, 53, 260
Lima, 9, 11, 16, 17, 18, 20, 25, 26, 35, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 50, 51, 56, 57, 61, 64, 66, 80, 81, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 111, 112, 115, 121, 124, 135, 137, 161, 175, 177, 183, 194, 201, 202, 218, 239, 261, 263, 265, 270, 272, 273, 276, 278
Limites, 131, 140
Linderos, 91, 100, 114, 115, 131, 136, 152
Liquilla(s), 198, 214, 216
Lizárraga, Fray Reginaldo de, 246, 247, 253
Llacta(s), 110, 117
Llanos, 50, 117, 200, 266
Lloc, San Pedro de, 64, 69, 158, 160, 164
Lloco, 51
Lloren, 75
Loayza, Francisco A., 90, 268
Lobo, Francisco de, 45, 185, 186
Lockhart, James M., 16, 129, 132, 173, 174, 232, 247
Los Reyes, 42, 157, 250, 251, 258, 272
Lozano, Rodrigo, 189
Luya, 171
Lyon, Patricia, 263

M
MacCormack, Sabine, 17, 18, 19, 20, 32, 254, 255, 301
Machay, 264

Málaga Medina, Alejandro, 184, 188, 189, 195, 202, 203, 204, 205, 206, 214, 221, 224, 225
Malquis, 264
Mamazaras, 264
Mandón, 57
Mandoncillo, 41, 57, 116
Marcas, 117
Marcayoc, 164
Martín Pizarro, Andrés, 140, 142, 143
Martín, don, Señor de Chimu, 239, 240
Martín, don, Señor de Lambayeque, 77
Martínez Vegazo, Lucas, 75, 76, 184
Matienzo, Juan de, 239, 266, 268, 283
Maya(s), 32, 82, 124, 278
Mayordomo(s), 50, 127, 131
Medición (de la tierra), 88, 110, 112, 152
Meneses, don Pedro de, 13, 156, 157, 158, 159, 160, 161
Mercado(s), 15, 73, 108, 119, 121, 162, 174, 176, 184, 192, 217, 228, 299
Merced, 116, 140, 201, 292
Mestizo(s), 114, 127, 156, 164, 168, 233, 235, 270
Mexicano(s), 36
México, 16, 18, 19, 42, 45, 83, 91, 104, 108
Migración, 16, 80, 293
Minas, 24, 25, 83, 106, 129, 184, 185, 186, 195, 198, 206, 224, 232, 290
Minería, 15, 151, 182, 214, 299
Mita, 16, 176, 202, 214, 220, 223, 224, 229, 240, 251
Mitayos, 148, 176, 207, 220, 222, 223, 240
Mitimaes, 18, 48, 64, 69, 88, 95, 121, 178, 179, 190, 195, 209, 217, 221, 293
Mitos, leyendas y tradiciones Lambayecanas (Barandiarán), 44, 159
Moche, 239, 246, 247, 288
Mochica, 26, 41, 180, 261
Mochumí, 63, 65, 157, 164
Mochumí, don Diego, 77
Mocupe, San Francisco de, 161
Mojones, 42, 91, 115, 263
Molina, Cristóbal de, 265, 268, 277
Mollipe, Pedro, señor de Túcume, 75
Monarcas borbones, 163
Monsefú, 61, 69, 148, 158, 164, 167
Monte Seco, 25
Montones, 113
Mora, Diego de, 189
Mora, don Diego de, 260
Morales, Pedro de, 135, 140, 143
Moralidad, 297
Moro, 42, 52, 64, 65, 69, 100, 121, 150, 180, 191, 281
Motupe, 22, 32, 37, 75, 285
Moyco, 267
Mulato, 163, 165, 257
Munaos, 1, 264
Murra, John V., 17, 18, 20, 32, 43, 58, 65, 81, 87, 88, 105, 108, 110, 112, 116, 176, 177, 179, 182, 196, 259, 283, 306
Murúa, Fray Martín de, 42, 56, 58, 80, 91, 115, 116
Musulmanes, 267

N

Naymlap, 272, 279
Neptur, 47, 102
Netherly, Patricia, 17, 43, 85, 115
Nicaragua, 128

Nieva, Conde de, 139, 205, 206, 258
Niño, corriente del, 58
Nuevas tierras, 67
Nuevo mundo, 40, 51, 151, 173, 229, 292
Núñez de Arraya, Pedro, 240, 249, 250, 261
Núñez Lobo, Blas, 159

O
O'Kelly, don Juan de, 165
Ocllo, Mama Cora, 75
Ofrenda(s), 21, 109, 258, 268, 269, 271, 275, 276, 277, 278, 291
Oliva, Padre Anello, 261, 262, 277
Ordenanza, Intendente de, 167
Originarios, 160, 252
Oro, 8, 22, 25, 29, 30, 46, 47, 85, 98, 115, 129, 134, 173, 184, 185, 186, 187, 195, 197, 198, 205, 206, 214, 231, 232, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 245, 246, 247, 248, 252, 266, 267, 268, 274, 275, 276, 282, 298
Ortega Morejón, Diego de, 40, 57, 58, 82, 83, 93, 102, 104, 115, 116, 122, 181
Ortiz, Alonso, 138, 250
Ortiz, Bachiller Pedro, 250, 251
Ortiz, Hermanos, 135
Osorno, Juan, 65, 190
Otra banda, 171

P
Pacasmayo, 42, 43, 44, 65, 106, 140, 158, 178, 189, 191, 193, 267, 276, 289
Pachacama(c), 103, 195, 215, 241, 275, 276
Pachacas, 211, 223
Pacífico, 22, 109, 122, 235, 281, 285
Pácora, 45, 64, 67, 72, 75, 128, 158, 159, 164, 187, 206, 217, 273, 292
Pagden, Anthony, 20
Palmos, 214
Pampilla, 165
Panamá, 45, 128
Paracas, 274
Parcialidad(es), 41, 75, 100, 105, 106, 107, 160, 165, 187
Paredones, los, 281
Parentesco, 94, 102, 103, 104, 105, 110, 177, 187, 278, 289, 290, 298
Parkerson, Philip, 91, 180
Parra, General Don José de la, 159
Pastos, 8, 43, 108, 133, 136, 147, 162, 163, 167
Patrón de Arnao, don Isidro, 165
Payco, Cristóbal, 51
Paz, Antonio de, 237, 251
Paz, Diego de, 253
Paz, Rodrigo de, 189
Penachí, 44
Pérez de Lezcano, Francisco, 132, 139, 189, 216
Perú, 7, 9, 11, 14, 17, 20, 23, 25, 35, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 50, 56, 57, 58, 59, 64, 66, 76, 79, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 104, 106, 111, 112, 115, 116, 124, 128, 132, 133, 137, 158, 169, 174, 175, 176, 184, 194, 195, 198, 201, 202, 204, 210, 233, 239, 261, 263, 265, 266, 272, 276, 300, 306
Pescador(es), 41, 68, 69, 177, 250, 281, 305
Picsi, 69, 131, 135, 155, 162
Pilco Guamán, don García, 100
Pineda, Licenciado, 250, 251, 275
Pirámides, 232
Pircos (Adpen), doña María, 103
Piura, San Miguel de, 61, 306

Pizarro, Francisco, 19, 48, 51, 60, 65, 72, 122, 125, 127, 169, 173, 183, 188, 232, 246, 292, 293, 303
Plata, 22, 25, 29, 59, 70, 85, 98, 106, 108, 115, 129, 130, 173, 184, 185, 186, 190, 191, 195, 196, 197, 198, 203, 206, 211, 212, 213, 214, 217, 219, 228, 232, 235, 236, 238, 241, 242, 245, 246, 247, 248, 260, 266, 267, 268, 274, 275, 276, 290, 293, 298
Poder(ío), 7, 14, 19, 21, 22, 28, 35, 37, 40, 45, 53, 55, 56, 59, 60, 65, 68, 69, 70, 71, 83, 85, 90, 100, 103, 108, 119, 122, 133, 141, 173, 188, 215, 218, 236, 238, 254, 271, 276, 282, 287, 291, 292, 293, 294, 300, 305, 306
Poligamia, 297, 303
Polo de Ondegardo, Licenciado Juan, 89, 91, 93, 97, 106, 115, 116, 119, 120, 121, 133, 141, 142, 177, 179, 187, 265, 273, 285
Pololo, Juan, 69, 100
Pololo, Señor de, 100
Pomalca, 171
Pomap, 131
Ponce de León, Cristóbal, 61
Porras Barrenechea, Raúl, 20, 239
Porras, Juan de, 292
Porto Belo, 162
Powers, Karen, 79
Prado, Pedro de, 250
Precio(s), 13, 15, 129, 148, 162, 192, 194, 208, 212, 215, 217, 219
Presentes, 44, 47, 52, 107, 120, 123, 133, 134, 148, 170, 182, 275, 290, 291, 296, 297, 304
Principal, 21, 28, 35, 37, 46, 47, 50, 51, 52, 57, 67, 75, 77, 97, 98, 99, 100, 102, 106, 110, 116, 128, 131, 140, 142, 163, 178, 182, 195, 233, 234, 238, 239, 240, 271, 278, 279, 281, 288, 289, 290, 293, 294, 295, 301
Principalazgo, 41, 102, 104, 131
Propiedad privada, 7, 8, 28, 29, 43, 92, 94, 95, 100, 115, 120, 124, 125, 127, 136, 139, 141, 146, 153, 156, 160, 168, 259, 296
Pru calla, 178
Pucala, 101
Puiconsoli, Gerónimo, 159
Puna, 112

Q
Quechua, lengua, 26, 88, 236, 264, 272, 287
Quipu, 108, 283
Quispe, don Diego, 98
Quito, 17, 19, 60, 61, 79

R
Raco, 76, 131
Rafán, 166
Real Audiencia, 10, 35, 133, 137, 138, 202
Real Cédula, 188, 205
Rebelión, 58, 70, 73, 74
Recinto, 278, 279
Reciprocidad, 21, 29, 33, 47, 85, 107, 170, 183, 229, 279, 291, 296, 298, 301, 304, 305
Recursos, 18, 22, 24, 29, 31, 32, 37, 41, 42, 43, 46, 48, 51, 52, 53, 56, 57, 59, 71, 81, 84, 85, 90, 106, 107, 108, 110, 113, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 133, 134, 136, 137, 141, 144, 146, 147, 149, 152, 153, 156, 163, 167, 169, 170, 171, 196, 202, 204, 216, 288, 290, 291, 292, 296, 297, 298, 299, 300,

301, 303, 304, 305
Redistribución, 13, 21, 73, 84, 105, 138, 142, 157, 158, 183, 229, 260, 299, 304, 305
Reducción, 69, 70, 142, 145, 205
Reforma(s), 27, 114, 163, 165, 167, 215, 218, 222, 299, 300
«Relación de las fábulas y ritos de los Incas» (Molina), 265
Relaciones Geográficas de las Indias, 88, 118, 119, 120
Religión, 18, 19, 30, 32, 91, 102, 179, 180, 263, 265, 292, 301
Remy, Pilar, 211
Renta(s), 46, 48, 120, 123, 133, 134, 151, 152, 163, 167, 176, 189, 205, 217, 221
Repartimiento(s), 69, 76, 78, 79, 81, 92, 120, 146, 152, 162, 175, 202, 220
Reque, 47, 50, 53, 63, 69, 74, 76, 135, 142, 148, 151, 158, 162, 164, 165, 166, 191, 193, 195, 217, 225, 292
Residencia(s), 10, 35, 128
Resistencia, 16, 20, 26, 73, 74, 228, 257, 287, 304, 305
Río, 44, 66, 107, 139, 186, 232, 246, 263
Río, Mercedes del, 175, 215, 225
Riqueza (fortuna), 22, 27, 30, 40, 56, 57, 82, 84, 85, 90, 122, 137, 208, 233, 237, 246, 278, 298, 301, 305, 306
Rocxa (Ocxa) Guamán, don Pedro, 97
Rodrigues, Juan (aparece como Ju[an] Ro[drigue]s), 101
Rojas, Francisco de, 248
Roldán, Juan, 65, 132, 191
Romero, Emilio, 195
Ropa, 13, 29, 44, 47, 51, 59, 70, 72, 75, 98, 115, 175, 176, 177, 181, 184, 190, 191, 192, 197, 198, 199, 203, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 223, 241, 267, 276
Rostworowski de Diez Canseco, María, 17, 18, 26, 32, 36, 44, 47, 50, 51, 56, 57, 58, 64, 72, 74, 88, 91, 93, 101, 102, 107, 110, 111, 112, 115, 116, 118, 119, 124, 125, 141, 175, 180, 188, 195, 198, 200, 220, 276, 292, 298, 306

S
Sagrado, 233, 234, 262, 263, 268, 270, 301
Sahlins, Marshall, 21, 36, 120, 301
Salinas y Córdova, Fray Buenaventura, 51
Salinas, Juan de, 119, 127
Salomón, Frank, 17, 20, 25, 26, 27, 109, 241, 254, 279
Samudio, Lorenço de, 132
Sanches, Luis, 248
Santiago de Miraflores de Saña, [véase Saña]
Santillán, Hernando de, 56, 66, 72, 77, 78, 80, 81, 83, 90, 91, 92, 93, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 263, 272, 273
Santo Tomás, Fray Domingo de, 48, 65, 187, 188
Saña, 13, 14, 43, 44, 50, 63, 64, 66, 69, 75, 76, 80, 96, 98, 103, 121, 126, 127, 128, 133, 139, 140, 178, 180, 189, 191, 193, 195, 197, 200, 208, 209, 216, 217, 225, 226, 269, 287, 289, 290
Saqueo, 8, 30, 231, 233, 234, 240, 242, 246, 255, 297, 298
Sarapo, 155

Sarmiento de Sotomayor, don Antonio, 160, 161, 166
Sayavedra, licenciado, 251
Sechura, desierto de, 22
Segovia, Hernando de, 253
Segunda persona, 157, 293
Segundo Concilio Provincial, 265
Seijas, Pedro de, 113
Señor(es), 22, 24, 26, 27, 28, 29, 31, 35, 36, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 58, 59, 65, 67, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85, 93, 94, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 115, 116, 117, 118, 122, 123, 125, 131, 133, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 144, 154, 161, 162, 169, 170, 174, 176, 178, 179, 181, 182, 184, 187, 191, 196, 202, 203, 206, 209, 211, 215, 217, 219, 220, 222, 228, 229, 258, 259, 266, 269, 271, 272, 276, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 296, 297, 300, 301, 304, 305
Señorío(s), 8, 26, 41, 43, 48, 56, 97, 99, 115, 180, 285, 286, 289, 293
Sepulcro, 268, 271
Servicio(s), 27, 29, 40, 47, 49, 51, 52, 53, 71, 75, 78, 83, 100, 103, 115, 132, 134, 176, 177, 180, 182, 184, 186, 190, 191, 192, 195, 198, 202, 203, 205, 206, 213, 220, 221, 222, 223, 228, 275, 287, 288, 292, 293, 303, 305
Sierra, 18, 19, 24, 25, 32, 37, 42, 50, 60, 70, 75, 78, 80, 85, 88, 90, 94, 99, 105, 106, 107, 114, 119, 128, 180, 185, 186, 200, 204, 209, 236, 264, 269, 283, 287, 290, 299, 305, 306
Sigura, Pedro de, 249
Sillero, 257
Sinto, 62, 63, 64, 69, 76, 78, 106, 134, 142, 158, 161, 194, 217
Sistema administrativo decimal, 40, 117
Sonconsech, 131
Spalding, Karen, 17, 18, 40, 52, 57, 58, 59, 74, 78, 84, 85, 201, 218
Spondylus, concha (mullo), 276, 277
Status, 22, 40, 57, 81, 83, 103, 110, 125, 166, 233, 276, 293, 294
Stern, Steve, 17, 18, 20, 26, 79, 109, 183
Suárez, Gonçalo, 235
Sucesión española, Guerra de, 163
Sucesión, 18, 50, 53, 163, 273
Sudamérica, 60

T
Tacna, 100, 113
Tamayo, don Martín, 160
Tambos (tanbos), 49, 178, 220
Tasa(s), 8, 13, 78, 80, 147, 155, 165, 175, 188, 189, 191, 192, 194, 195, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 219, 221, 222, 223, 224, 226, 228
Tascaguan, 247, 281
Taylor, William, 36, 42, 82, 83, 104
Taymi, 226
Tecapa, 69, 98
Tela, 47, 215
Templo (Iglesia), 8, 31, 32, 58, 91, 92, 124, 127, 137, 195, 211, 222, 225, 226, 232, 233, 234, 239, 248, 254, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 283, 284, 289, 297, 300, 303
Tenencia, 7, 8, 21, 27, 28, 29, 42, 59, 87, 88, 94, 97, 118, 119, 125, 135,

146, 147, 163, 167, 169
Tenochtitlan, 16
Terrán, 131
Terrazgo, 120, 123, 133, 134, 170
Testamento, 99, 100, 186, 260
Tierras, 8, 10, 13, 18, 24, 27, 29, 36, 37, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 67, 68, 72, 76, 78, 80, 81, 84, 87, 88, 90, 92, 93, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 127, 131, 132, 133, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 176, 179, 195, 197, 198, 200, 249, 259, 288, 289, 295, 296, 304
Tiquipaya, 225
Título, 41, 101, 121, 154, 155, 178
Toledo, Virrey Francisco de, 27, 32, 64, 66, 67, 68, 71, 83, 144, 184, 211, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 228, 254, 299, 300
Tomín, 212, 249
Topo, 112
Trabajo, 16, 29, 31, 32, 47, 53, 65, 73, 74, 78, 81, 82, 83, 89, 106, 108, 110, 113, 117, 121, 124, 125, 129, 133, 134, 139, 162, 170, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 196, 202, 209, 213, 218, 221, 222, 226, 229, 234, 137, 287, 289, 292, 293, 298, 301
Tributo (Impuesto), 8, 10, 13, 14, 18, 21, 26, 28, 29, 40, 46, 47, 48, 52, 64, 67, 70, 71, 72, 73, 76, 78, 80, 81, 103, 107, 119, 133, 135, 140, 150, 151, 157, 161, 163, 166, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 194, 195, 197, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 239, 260, 268, 288, 294, 304, 305, 306
Trujillo, 9, 10, 11, 21, 22, 32, 50, 61, 64, 71, 85, 126, 127, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 186, 189, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 204, 206, 208, 214, 226, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 246, 249, 250, 259, 267, 281, 285, 287
Túcume, 13, 35, 48, 63, 65, 71, 75, 76, 77, 97, 100, 107, 131, 142, 158, 164, 178, 188, 190, 191, 194, 208, 212, 213, 217, 225, 226, 287
Tucuyricos, 92
Tumán, 9, 162
Tumba(s), 8, 21, 30, 31, 124, 232, 233, 234, 235, 241, 252, 254, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 270, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 283, 284, 291, 297, 300
Tumbes, 51

U

Ubiñas, 76
Úcupe, 131
Udima, 25
Ulloa Sotomayor, Alberto, 124
Ulloa, don Lorenço de, 44, 186, 216, 232
Urus, 224
Usufructo, 94, 104, 118, 135, 144, 146, 147, 148
Usurpación, 66, 149, 171, 233

V
Vaca de Castro, Gobernador Cristóbal, 189
Valera, Blas, 90
Valladolid, 36, 188, 202, 306
Valle nuevo, 24
Valle viejo, 24
Valor de uso (de la tierra), 29, 125
Vara(s), 65, 111, 112, 214, 215, 216
Vargas, Alonso de, 248
Vásquez de Espinoza, Antonio, 25
Vásquez, Salvador, 132
Vassberg, David E., 132
Vecino(s), 43, 66, 127, 140, 220, 235, 237
Veedor(es), 239, 246, 248, 250, 251, 252, 258
Vega, Diego de, 134
Vega, Garcilaso de la, 14, 270, 271
Velasco, Alonso Miguel de, 190, 292
Verdejo, Diego de, 48, 188
Verdugo, Melchor, 64, 128, 184, 185, 187, 190, 194, 232
Vestimenta(s), 253, 272
Vilca, 266
Vilcas, 91
Villa(s), 72, 111, 126, 127, 133, 139, 269, 295
Villalobos, don Gerónimo, 159
Villalobos, Francisco de, 248
Villalobos, Miguel de, 237, 248, 250
Villavicencio, don Bartolomé de, 153
Virreinato, 37, 38, 80, 184, 204, 218, 228
Virrey(es), 15, 27, 32, 64, 66, 67, 68, 83, 113, 138, 141, 144, 148, 153, 154, 160, 184, 204, 211, 217, 219, 220, 221, 224, 225, 239, 254, 258, 262, 269, 299
*Vision of the Vanquished* (Wachtel), 18
Visita(s), 8, 17, 36, 41, 47, 48, 50, 61, 63, 64, 67, 68, 71, 76, 120, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 166, 167, 177, 178, 186, 202, 203, 209, 210, 215, 217, 222, 225, 226, 273, 288, 299, 300
Visitador(es), 35, 44, 61, 98, 152, 153, 155, 157, 160, 165, 166, 167, 177, 188, 214, 215, 216, 218, 219, 228
Vocabulario Políglota Incaico, 268

W
Wachtel, Nathen, 17, 18, 20, 38, 41, 75, 83, 88, 118, 119
Ward, Bernardo, 167

X
Xuñtoc, 105

Y
Yanacona(s), 78, 81, 82, 95, 165, 179, 185, 201, 211, 221, 240, 249, 293
Yomayoguan, 231, 233
Yucatán, Península de, 32, 82
Yunga, lengua, 26, 88, 178, 180, 261, 272
Yungas, 76, 178, 198
Yupanqui, Pachacuti Ynga, 265
Yupanqui, Topa Ynga, 92

Z
Zambos, 221
Zapote, árbol de, 24
Zarco, Alonso, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 257, 258
Zevallos Quiñónez, Jorge, 50, 74, 175, 189, 195
Zuidema, R. Tom, 17, 27, 182, 278, 291, 301
Zula, Efquen, 47
Zurita, Andrés García de, 25

*EL MUNDO AL REVÉS*
se terminó de imprimir en el mes de julio
de 2002, en los talleres gráficos de
Editorial e Imprenta DESA S.A.
(Reg. Ind. 16521) General Varela 1577
Lima 5, Perú.